ETICA LUI ADAM

Colecţia
HIMERA
Coperta de Anamaria
SMIGELSCHI

Ilustraţia de pe coperta I
reproduce Perseus de Benvenuto
Cellini, lucrare aflată în Loggia dei
Lanzi din Florenţa

Fotografia autorului de Gina
MARIN

SIGILI

Copyright © 1995 Editura DU STYLE

ISBN 973-96901-4-9

DAN PAVEL

ETICA LUI ADAM

DU

Bucureşti
1995

Prietenului meu, Vladimir Tismăneanu

Adam nu ne-a transmis greşeala sa, ci doar pedeapsa păcatului său.

(articolul 9 din tezele lui Abelard, condamnate de conciliul de la Sens şi de Papa Inocent al II-lea, în 1141)

Preambul

Când supravieţuieşti unei situaţii limită îi datorezi totul. Din ea ieşi altul. Cineva care a crezut sincer şi a înţeles în mod raţional comunismul (mai bine zis marxismul), sfârşeşte prin a deveni anticomunist. Evoluţia aceasta seamănă cu pierderea credinţei într-un zeu care ţi-a promis totul: mântuirea - dar te-a împins în păcat şi în braţele celui rău, libertatea - dar te-a pus în lanţuri, nemurirea - dar ţi-a luat viaţa, înjunghiindu-te pe la spate, cunoaşterea - dar ţi-a dat numai iluzii şi prejudecăţi în schimb. Sau este precum pierderea iubitei care ţi-a promis totul - dragostea, fericirea, fidelitatea, liniştea, prietenia - darţi-a datîn schimb ceea ce nici măcar cei mai mari duşmani nu puteau să-ţi dea - ura, nefericirea, infidelitatea, angoasa.

Exceptând destinul tragic al lui Iisus Hristos, cea mai tulburătoare experienţă limită din *Noul Testament* este cea a lui Saul din Tars, prigonitorul creştinilor. Convertirea lui la creştinism a fost un miracol, o

schimbare a identităţii spirituale, o schimbare a credinţei. Dar şi pierderea credinţei este un miracol. Pentru foarte puţinii intelectuali care credeau cu adevăratîn comunism şi au încetat s-o facă, pierderea credinţei a fost un proces anevoios. Spre deosebire de divinitate, care poate înfăptui minuni sau provoca revelaţii, istoria este înceată, ba chiar de multe ori aparent neputincioasă, lipsindu-i puterea de a provoca schimbări vizibile cu ochiul liber. Este de aceea problematic ca istoria să producă sfinţi sau martiri de tipul apostolului Pavel. Ea produce însă cu uşurinţă, pe bandă rulantă, tirani, călăi, criminali, o mulţime de victime. Şi câţiva iluminaţi. Cei care trăiesc anumite clipe sau perioade istorice ca pe nişte situaţii limită.

întrucât orizontul lor de conceptualizare se lărgeşte într-un ritm mai lent decât cel perceptiv, oamenii îşi trăiesc existenţa ca fiind (una) paradoxală. Şi-atunci, fiecare crede că ţara lui este o ţară a paradoxurilor. Dacă acceptăm această convenţie retorică, România este o victimă a paradoxului propriei banalităţi. Ca orice altă ţară, de fapt. Nu întâlneşti în ea nimic despre care să nu fi cititîn prealabil în cărţi. O ţară care nici măcardacă nu ar fi existat nu trebuia inventată (la fel ca orice altă ţară). Dovada? în ultimele două secole, ea a fost mereu reinventată. Lucrul n-ar fi fost chiar atât de rău, dacă reinventatorii ei nu ar fi fost străini de opera lor, deci neînţelegând-o şi neiubind-o. Şi-atunci, exact în momentele cele mai grele ale istoriei mondiale, când n-au mai ştiut ce să facă cu ea, au lăsat-o românilor. Nu se poate spune că românii au inventat o Românie comunistă. Şi nici pe cea postcomunistă. Ei au încercat însă să se adapteze de fiecare dată, fără a înţelege prea bine de la început despre ce este vorba. întâi la

comunism, acum la democraţie. Nu le-a reuşit nici atunci şi s-ar putea să nu le reuşească nici acum. De ce? Din mai multe motive. Unul hotărâtor este acela că mulţi intelectuali români (care au intrat în politică) au avut un comportament gregar, populist, antielitist şi antiintelectualist. în acest sens, definiţia mişcărilor totalitare, aşa cum a fost formulată de Hannah Arendt, ca alianţă dintre elite şi gloată[1], se potriveşte situaţiilor precomunistă, comunistă şi postcomunistă ca o mănuşă. Din nou paradoxul banalităţii. Cel care, pe bună dreptate, îi exaspera pe Cioran şi Eliade până într-atât încât, în timp ce alianţa dintre elita lor şi gloata acelor timpuri a eşuat, ei n-au mai avut altă alternativă decât emigraţia. Alianţa dintre elitele intelectuale şi gloate nu este propriu-zis politică. Nici elitele noastre, nici gloatele nu au trăit comunismul ca pe o situaţie limită. De unde şi resemnarea.

Fie că fac parte din elite, fie din gloată, ba chiar din cvasiinexistenta clasă de mijloc, românii sunt singurul popor european implicat direct în Holocaust care nu a cunoscut dezbaterea de conştiinţă privitoare la această tragedie. în ciuda dovezilor furnizate de arhive, supravieţuitori (victime şi călăi), precum şi "descoperiri" materiale (le-aş spune arheologice,), Holocaustul continuă să nu fie recunoscut. Iar când şeful statului român din acea vreme a recunoscut (fie din considerente diplomatice, fie din *fair-play,* convins fiind de dovezile obiective), prin participarea la deschiderea lui Holocaust Memorial din Washington D.C., atunci i-au sărit în cap, în afară de aliaţii politici, până şi presa independentă.

Unii intelectuali francezi au fost acuzaţi de colaboraţionism cu ocupanţii nazişti şi cu regimul de la

Vichy. în cazul intelectualilor români, colaboraţionismul politic şi cultural nu a condus la dezbateri de idei şi de principii asemănătoare celor din Franţa, de pildă. Printr-o tipică alchimie a conştiinţei şi o abilă prestidigitaţie intelectuală, ei au evitat orice fel de discuţie care să-i pună în situaţia de a avea sau mima remuşcările. Nici alăturarea de Mişcarea legionară, nici privilegiile din partea puterii comuniste nu li s-au părut lucruri ieşite din comun. în schimb, este surprinzătoare, tendinţa celor care, - chiar dacă nu au colaborat, totuşi nici nu s-au opus deschis -, vor să-şi facă din atitudinea de condamnare a celor care au colaborat baza unei pseudo-superiorităţi morale.

în blocul comunist, România a fost singura ţară fără o mişcare dizidentă de amploare, cu un adevărat impact asupra puterii politice. Pentru asta se pot găsi explicaţii istorice şi politice, mai ales că deosebirile între diferitele perioade sunt izbitoare. în schimb, după căderea comunismului, "dizidenţa" şi radicalismul civic sunt mai violente acum decât oriunde.

Pentru intelectuali, acele situaţii ar fi putut şi ar fi trebuit să fie situaţii limită. Dar situaţiile limită, chiar atunci când se ivesc, nu pot exista decât pentru o conştiinţă capabilă să le perceapă. Nici revelaţiile nu le poate avea oricine. Cu siguranţă, nu zarzavagiul lui Havel sau ciocoiul lui Filimon. Ar merita să fie analizată fiecare situaţie limită în parte, pentru a încerca înţelegerea motivelor pentru care situaţiile limită nu au existat pentru conştiinţe. Mai mult, ar trebui explicat de ce nu a existat nici situaţia limită a perceperii lor ulterioare ca situaţii limită. Unul dintre factorii care au favorizat această repetabilă absenţă a fost şi este gregaritatea: pentru elitele ce se pot alia cu gloatele

este o imposibilitate individualizarea trăirii în propria conştiinţă. Conştiinţa trăieşte situaţiile limită în mod individual. Ele pot deveni colective, însă numai după ce au trecut prin conştiinţa unui individ înzestrat cu darul şi puterea de a le transmite celor mulţi, fie el profet, sfânt, zeu, învăţător spiritual. Aşa se nasc religiile majore.

Eşecul eforturilor contemporane de rescriere a istoriei vine din concentrarea exclusivă asupra aspectelor metodologice. Acestea vin însă de-abia la urmă. înaintea lor, marele efort trebuie să fie consacrat eticii memoriei. Oamenii aflaţi în imposibilitatea de a trăi în conştiinţă situaţiile limită sunt aparent normali. Cei mai mulţi pot fi chiar scuzaţi din pricina unei multitudini de circumstanţe atenuante. Dar dacă, pe deasupra, refuză memoria, atunci devin monştri morali. Teratologia etică a devenit însă un factor banal, curent, nu cu mult diferit de psihopatologia vieţii cotidiene. Convingerea autorului acestor rânduri este că în ultimul secol s-a adâncit mereu prăpastia între morală şi morala colectivistă. Morala nu poate fi decât individualistă. Aceasta nu înseamnă decât că nimeni nu poate spune altcuiva cum să-şi ducă viaţa. în schimb, există anumite valori care se impun de la sine. Etica lui Adam este o pledoarie pentru găsirea unor noi valori şi regăsirea celorvechi, în ciuda urletelor celor care ne-au tot spus că totul este permis pe această lume. Ei l-au izgonit pe Adam din paradisul etic construit cu atâta grijă, după ce i-au ucis sau mutilat zeii, sfinţii şi îngerii cu care el îl populase.

Mistica numerelor: 1968 si 1989

f

Defectul secolului XX este de a fi lămurit - cam tranşant! - dilema teoretică a definirii omului. în secolul faptelor abominabile, oamenii s-au definit atât de pregnant prin faptele lor încât vor trebui poate să treacă milenii pentru a atenua convingerea că omul este o fiinţă care se defineşte prin faptele sale reprobabile. însă ciclul istoric încheiat în anul 1989 a impus istoriei dacă nu o reversibilitate, măcar o revenire pe un făgaş aparent normal. *Happy-end-u*| acestui veac excesiv de bogat în evenimente i-a aşezat brusc pe observatori şi contemplatori, pe analişti şi gânditori în poziţia privilegiată de a identifica tendinţe şi forţe istorice altădată imperceptibile sau cel mult reconstituite parţial şi aproximativ după trecerea a sute de ani. Suntem acum în situaţia de a rescrie istoria umanităţii dintr-o perspectivă mai complexă decât niciodată, cu un grad superlativ de comprehensiune. Futurologii se tem că secolele următoare se vor petrece atât de rapid şi de diferit încât nu vom mai putea înţelege chiar nimic. Iar

dacă nu o vom face acum, poate că pe viitor nici nu va

mai fi ceva de înţeles. Este momentul cel mai potrivit pentru o nouă filosofie a istoriei. Una epurată metodologic de scheme explicative rigide. Eşecurile anterioare pot fi benefice pentru o precauţie şi o eficacitate creativă. Deconstructivismul anterior, după ce a pusîntre paranteze terminologia tradiţională şi modernă, a lăsat conotaţiile şi denotaţiile în devălmăşie. Va trebui ca noua filosofie să ne reînveţe să comunicăm, deci să conferim sens limbajului. Să construim.

Şansa înnoirii le surâde tocmai celor mai defavorizaţi de soartă Pentru "brava lume nouă", est-europenii sunt ceea ce au fost în Imperiul roman sclavii, popoarele orientale, de unde a pornit creştinismul, una din mişcările spirituale cu un enorm potenţial eliberator (până când acesta a fost limitat şi manipulat de o nouă forţă, biserica). Cei slabi, umiliţi, marginalizaţi au avut mereu în istorie şansa de a reflecta mai mult şi de a miza pe puterea spiritului. Astfel, deşi popoarele aflate în blocul socialist (nu numai est-europenii, ci şi extrem-asiaticii) au părut a fi excluse din istoria prezentului, din Europa şi din lume, tocmai refuzul unor indivizi şi a unor mici colectivităţi din interiorul acestora de a accepta reducerea la statutul de obiecte ale represiunii şi istoriei a fost de natură să schimbe sensul istoric al secolului şi chiar soarta omenirii. Anticipând un pic concluzia rezultată din analiza faptelor şi a situaţiilor, vom risca încă de pe acum afirmaţia că, totuşi, istoria are un sens. Unul moral. Tocmai descoperirea lui conferă omului motivaţia de a lua totul de la început. Afirmaţia că istoria are sens nu echivalează aici cu absolutizarea vreunui singur sens, ci plasează discuţia pe planul de ambiguitate aflat la convergenţa dintre cercetarea existenţei şi teoria adevărului. Acest plan implică reiterarea unorîntrebări. De data aceasta, cu şanse mai

mari în aflarea unor răspunsuri. Deci, cum este posibil să coexiste mai multe adevăruri? Dacă sunt mai multe, sunt ele adevăruri parţiale? Dacă istoria îndreptăţeşte o dimensiune morală pluralistă, nu ar trebui să purtăm discuţia despre toleranţă atât la nivel etic, cât şi la nivel metodologic?

Catastrofele istorice ale acestui secol nu trebuie puse exclusiv pe seama "banalităţii răului" sau a caracterului său excepţional. Metafizic vorbind, răul există de la începuturile creaţiei[1]. Niciodată însă nu i s-au creat condiţii atât de prielnice de manifestare. Condiţii politice, în ultimă instanţă. în primă instanţă, totuşi, condiţii culturale, intelectuale. Spre deosebire de epocile anterioare, când, fiind privit ca o consecinţă a faptului că lumea a fost creată *ex nihilo,* răul era conceput ca o realitate negativă, căreia i se poate rezista (religios, magic, artistic, terapeutic, etc.), acum răul a căpătat pozitivitate. Totul a început la sfârşitul secolului al XlX-lea, când exegeţii şi epigonii lui Nietzsche au interpretat eronat ipoteza teologică şi hermeneutică *Dumnezeu a murit?* Nietzsche nu făcea decât să-şi contrapună relativismul raţionalismului şi iluminismului, care au produs, în egală măsură, democraţia occidentală şi totalitarismul[3]. In realitate, nu au murit decât substitutele ideologice inventate pentru a-l înlocui. Şi anumite teodicee. Totalitarismul nu a fost posibil nici măcar în teocraţiile orientale sau creştin-medievale, ci numai acolo unde-în lipsa lui Dumnezeu sau prin luarea în serios a ipotezei lui Nietzsche - un principiu omenesc ("prea omenesc") i-a luat locul. înlocuirea unui principiu transcendent mai întâi cu unul transcendental, iar apoi cu un principiu imanent a fost sursa mutilării interioare a condiţiei umane şi a transformării mediului său social (chiar biologic, ba chiar cosmic) într-un *no man 's* land,

aflat la dispoziţia monştrilor morali, a computerelor şi a îngerilor căzuţi[4]. Translaţia aceasta a centrului existenţei şi a sensului de *dincolo* în *dincoace,* iar apoi în *aici* a conferit putere absolută celor care, din întâmplare sau premeditat, se aflau *aici.*

Dacă ne uităm puţin înapoi, la această conspiraţie filosofică au contribuit toţi gânditorii care - începând din perioada scolastică, trecând prin empirişti şi iluminişti până la Kant şi în zilele noastre - au invalidat şi apoi au eliminat din câmpul filosofiei teologia, iar apoi metafizica, înlocuindu-le prin analiza limbajului sau filosofie politică. A urmatînlocuirea filosofiei politice prin politică şi, în cele din urmă, eliminarea cvasitotală a filosofiei. Istoric vorbind, totalitarismele înfloresc exact în perioadele de vârf ale empirismului logic şi ale filosofiei analitice, care desăvârşesc eliminarea filosofiei din cultură şi politică, iar o dată cu ea şi a problemelor hermeneutice ale sensului sau a celor etice. Capcana relativismului a atras în ea chiar pe relativişti. Unii dintre gânditorii moderni, cum ar fi Nietzsche sau Heidegger, s-au revoltat chiar împotriva modernităţii şi a relativismului ei, invocând o originaritate a /ogos-ului sau a fiinţei, care fusese chipurile denaturată chiar de înaintaşii lor. Deşi Heidegger a căzut într-o cursă ideologică, el ataca exact fundamentele teoretice ale gândirii sofiste, care făcuse posibilă căderea lui în capcana mecanismului pe care, de fapt, îl combătea. însă nu Nietzsche şi nici Heidegger vor fi invocaţi aici. *Etica lui Adam* se revendică de la alţi gânditori: în primul rând, de la Platon şi sfântul Augustin, iar dintre moderni de la Leo Strauss, exact pentru critica făcută de el empirismului logic, filosofiei analitice, relativismului, istorismului, etc., din perspectiva filosofiei tradiţionale, în special a teoriei dreptului natural[5].

După ce teoreticienii au "curăţat" terenul filosofic, înlocuind "iubirea de înţelepciune" prin ideologii, a urmat epoca pragmaticilor, a oamenilor de acţiune şi "revoluţionarilor de profesie". Cea mai magistrală demonstraţie cu privire la sursele teoretico-filosofice ale radicalismelor şi anarhismelor secolelor al XIX-lea şi al XX-lea, care au fost motorul revoluţiei bolşevice, îi aparţine istoricului american Richard Pipes, în *Russian Revolution*[6]*.* Acelaşi proces se repetă în cazurile revoluţiei naziste din Germania şi revoluţiei fasciste din Italia. Toate sunt revoluţii deliberate, la care s-a ajuns pe baza elaborării "miturilor sociale şi politice", teoretizate de Sorel în *Reflexions sur la violence*[7]*.*

Este aici o aglomerare conflictuală de lucruri care fascinează şi intrigă concomitent. Prin natura sa, reuşita răului deghizat în bine fascinează şi intrigă. Taxonomia şi fenomenologia *Kalokakiei*[6]ar ocupa sute de pagini, aşa că nu voi menţiona aici decât o serie de manifestări relevante pentru carte.

- catastrofa politică a totalitarismelor a fost sistematic pregătită; iar una dintre formele cele mai primejdioase ale *Kalokakiei iraţionalismul deliberat* - (una din caracteristicile fascismului) *ca produs al raţionalismului,* - a fost dezvoltată de vreo trei secole încoace. Totalitarismul de dreapta şi cel de stânga au fost împliniri politice de vârf ale iluminismului european şi ale triumfului raţionalismului ca modalitate de legitimare a regimurilor politice extremiste;

- acele totalitarisme au fost numai piscurile acestei uriaşe mişcări ideologice şi sociale. Există pericolul unor noi totalitarisme, care să nu mai fie de tipul polarizării ideologice dreapta-stânga (care îşi pierde, la un moment dat, relevanţa). Pentru a înţelege complexitatea

fenomenului, trebuie să ne uităm la toate formele sale de relief: la gropile oceanului, acolo unde dospeşte azi pericolul naţionalismelor şi fundamen- talismelor religioase, dar şi la formele "normale", plate, civilizate de relief, pe care de-abia le putem recunoaşte în societăţile pseudoegalitariste, orientate spre consum şi violenţă, epurate de spiritualitate şi valori (considerate ca "tradiţionale"). Printre altele, mă refer aici la noile dogme multiculturaliste, la noul orwellianism (de tipul *politica! correctness'),* la tendinţele noului imperialism, pseudocosmopolit;

- trebuie subliniat în mod accentuat faptul că, la un moment dat, toate aceste tendinţe au evoluat fiecare în mod independent - chiar dacă proveneau din rădăcini comune şi se înrudeau - uneori cu o forţă mai redusă. Evoluţia lor pe cont propriu le-a protejat mai bine, pentru că ele subzistă şi aşteaptă doar momentul propice pentru a-şi juca rolul (benefic şi/sau malefic). Fiecare din aceste tendinţe şi-a descoperit sau inventat propria argumentaţie şi retorică în a-şi construi o legitimitate. Deşi aspectul modern, raţionalist, pragmaticera prezentîn majoritatea dintre ele, tendinţele respective nu au ezitat să recupereze în sens negativ *ethos-u*| profetic şi să energizeze forţele maselor sau anumitor comunităţi, mereu gata să facă din orizontul mesianic de aşteptare un mod de viaţă politic.

Nu numai răul poate fi banal, ci şi adevărul. Când un adevăr pare banal, nu trebuie să ne ferim a-l rosti. O astfel de banalitate este necesitatea de a face ceva cu limbajul nostru astfel încât să putem vorbi cu sens despre toate aceste lucruri noi, unele aparent noi, ca să exprimăm felul în care percepem şi elaborăm noua lume, postcomunistă. Limbajul nu trebuie reinventat. El trebuie

doar resemnificat, prin reformularea conceptelor şi recontextualizarea lor. Dacă lumea postcomunistă se cere privită, reflectată şi exprimată altfel, asta nu implică renunţarea la toate vechile contexte, ci doar marcarea unor diferenţe semnificative şi compatibilizarea lor cu noile contexte. Aici nu este vorba doar de veşnica poveste prezenteistă a rescrierii trecutului din perspectiva prezentului (excelent teoretizată de Collingwood, Croce, Orwell sau Jauss). De multe ori, prezentul a însemnat a trăi în minciună, iar trecutul a fost reconstruit coerent, dar fals. Este vorba de mult mai mult. Este vorba de sesizarea faptului că ne aflăm într-un moment privilegiat: pentru mulţi dintre noi, vechile iluzii, prejudecăţi şi minciuni s-au prăbuşit; suntem obligaţi să regândim şi să rescriem istoria, înainte ca alte iluzii, prejudecăţi şi minciuni să le ia locul. Momentele de schimbare istorică şi politică, de schimbare a paradigmelor par din multe puncte de vedere anarhice. De aici şi tendinţa unora de a instaura ordinea. Istoria ne arată că ordinea a fost în majoritatea cazurilor instaurată cu ajutorul forţei. Tot istoria ne arată că ordinea n-a putut fi însă instaurată fără ajutorul lucidităţii[9]. Rescrierea istoriei în mod lucid are o semnificaţie politică şi etică în acelaşi timp, întrucât ne fereşte de instalarea altor iluzii, prejudecăţi şi minciuni. Şi ne fereşte mai ales de reinstalarea forţei.

Este un moment de speranţă, nu unul de deznădejde. Epocile de speranţă sau deznădejde (ca şi alte epoci) le deosebim şi după ceea ce se scrie în timpul lor. Astfel, în vremuri de restrişte şi deznădejde se scrie *Apărarea lui Socrate* sau *De Consolatione Philosophiae.* în cele de speranţă, se scrie *Phaidon* sau *Divina Comedie.* Să încercăm, prin urmare, să scriem un *Phaidon.* Şi vom lua în considerare ultimii 25 de ani.

Acum un sfert de veac, lumea a tresărit în mod violent, încercând să se schimbe. A fost 1968 o prevestire a lui 1989? Să vedem. Şi dacă nu a fost numai asta, ce importanţă are 1968 pentru momentul de faţă?

John Lukacs scria că secolul XX s-a terminat deja. "A fost un secol scurt. A durat şaptezeci şi cinci de ani - din 1914 pânăîn 1989... Secolul XIX a durat nouăzeci şi nouă de ani, din 1815 până în 1914, de la sfârşitul războaielor napoleoniene până la începutul primului război mondial. Secolul XVIII a durat o sută douăzeci şi şase de ani, de la începutul războaielor mondiale dintre Anglia şi Franţa, din care Războiul American de Independenţă a fost doar o parte, până la sfârşitul lor, la Waterloo"[10]. Renunţând la convenţiile strict cronologice deîmpărţire a istoriei, John Lukacs propune criterii strict calitative în înţelegerea trecutului. Dacă acceptăm punctul său de vedere, atunci 1968 este anul-cheie pentru scurtarea duratei secolului XX şi, odată cu el, a grăbirii sfârşitului epocii moderne.

Paradoxul lui 1968 a fost contestarea simultană, din interior, a sistemelor politice aflate atunci în confruntare, în plin Război Rece, socialismul şi capitalismul. O contestare a modernităţii politice. S-a înţeles abia astăzi că a fost vorba, în ambele cazuri, de nişte iluzii: iluzia "socialismului cu faţă umană", dar şi aceea a dezumanizării capitalismului Prima era o criză a sfârşitului celui mai sângeros experiment politic al istoriei, cea din urmă o criză de creştere a unui sistem politic care se debarasa de câteva din presupoziţiile şi prejudecăţile sale ideologice iluministe. Parodoxul este că, în ambele cazuri, fermentul teoretic al contestării a fost unic, de fapt, un marxism critic care pierdea astfel definitiv pariul universalităţii, dovedindu-se incapabil să dea seama de realitatea politică. Două sisteme

antagonice erau contestate din acelaşi punct de vedere, aporie logică de care pretinsul "iconoclastism" francez nu-şi dă seama nici măcar acum, după 25 de ani, aşa că n-avem de ce să ne mirăm, pentru că dincolo de Cortina de Fier, atunci, la Paris, studenţii şi muncitorii cereau un regim politic de care est-europenii voiau să scape. Sau măcar să dea acelei creaturi teratologice o înfăţişare antropomorfică.

Anul 1968 a fost însă mai mult decât atât. în Statele Unite ale Americii, iconoclasta generaţie *hippie,* sub semnul lui *flower-power* contesta violent ordinea existentă. în primul rând, războiul din Vietnam, apoi războiul în general. Deşi S.U.A. se angajase în război ca urmare a ameninţării totalitarismului comunist şi a doctrinei *strategy of containment,* tinerii din generaţia *baby-boom* nu erau amatori să moară nici măcar pentru principiile pe care era bazată democraţia americană. Iar refuzul martiriului venea dintr-o profundă frustrare faţă de regimul politic considerat cel mai democratic din lume, care, în opinia lor, înainte de a se angaja în lupta pentru democraţie în Extremul Orient trebuia s-o asigure întâi în America. Marea miză de atunci era mişcarea *for civil rights,* dominată de câteva figuri luminoase, dar şi de radicalisme de tipul B/ackPantfters şi "Burn, baby, bum!". Asasinarea pastorului de culoare Martin LutherKing, liderul mişcării pentru drepturi civile, apoi a lui Robert Kennedy, pe-atunci *Secretary of Justice,* fratele preşedintelui JFK, asasinat şi el 5 ani mai devreme, au fost evenimente care au sporit tensiunea şi conflictele. Este un moment de puternic *come-back* al intelectualităţii contestatare de stânga, care neînţelegând prea bine (la fel precum radicalii de stângadin Franţa[11], Germania sau Italia)ceseîntâmpla în blocul comunist, ridica osanale socialismului.

între timp, în Franţa, nemulţumirea tinerilor faţă de regim şi îngrijorarea că nu vor avea locuri de muncă era exploatată de radicalii de stânga, care năuceau contestatarii cu un program ideologic eterogen. O combinaţie de troţkism, che-guevarism, maoism, castrism, a cărei singură coerenţă este radicalismul stângist. De fapt, un fel de anarho-marxism, care şi prin revenirile la forme de protest sindicale, descindea din Sorel, admiratul de către şi admiratorul lui Lenin şi Mussolini. Caracterul rudimentar al acestui anarho-marxism disimulat va avea consecinţe devastatoare pentru gândirea structuralistă franceză, al cărei radicalism va merge la unii dintre reprezentanţii ei până la critica simultană a gândirii politice moderne şi a principiilor democraţiei occidentale. Noua dogmatică marxistă va avea însă o vitalitate prelungită, durând chiar mai mult decât eşecul structuralismelor, până în deconstrucţionismul post-modernist.

Ceea ce se întâmpla, de fapt, era că se producea în critica modernităţii (prin ideea celei de a treia căi), pe deasupra Cortinei de Fier, o convergenţă în aspiraţii a contestatarilor celor două sisteme aflate în plin Război Rece. La Paris şi Praga, *tânăra generaţie voia unul şi acelaşi lucru, de fapt: "socialismul cu faţa umană".*

Un astfel de proiect ar fi dus însă la subminarea chiar a socialismului totalitar. Sovieticii au înţeles-o perfect. Tancurile lor au fost paraşutate în Praga, iar lumea şi-a mai revenit cu picioarele pe pământ. Deznodământul Primăverii de la Praga ne oferă o cheie hermeneutică pentru înţelegerea lui 1968. Intervenţia statelor participante la Tratatul de la Varşovia, cu excepţia României, a arătat că sistemul socialist nu-si putea conţine crizele. Dacă ar fi făcut-o, s-arfi schimbat chiar sistemul. Ce s-a întâmplat însă în "sistemul

capitalist"? în Franţa, conştient de pericolul unor similitudini cu puciul bolşevic din 1917, generalul de Gaulle a înţeles să scoată ţara din criza politică reală prin organizarea de noi alegeri libere. Ele au marcat o restrângere severă a poziţiilor parlamentare ale stângii.

Criza nu avea însă nimic de-a face cu ideologia de guvernare, pentru că peste câţiva ani, socialiştii aveau să vină ei la putere, tot prin alegeri libere, după cum, în curând, în urma aceluiaşi sistem de consultare a voinţei populare, ei vor intra din nou în opoziţie. în S.U.A., mişcarea pentru *civilrights* şi integrare rasială a fost un succes. Câteva amendamente la Constituţia S.U.A. au fost însă suficiente.

în ambele cazuri, regimul politic al democraţiei occidentale şi-a conţinut crizele. Totul s-a petrecut în conformitate cu procedurile instituţionale existente, în perfect acord cu principiile constituţionale fundamentale ale acestei democraţii. Gândirea politică modernă se afla totîn criză, aşa cum s-a aflat mereu, ea fiind o expresie a crizei. Democraţia occidentală este departe de a fi cea mai bună dintre lumile posibile. Ea este doar cea mai bună dintre lumile rele reale, existente.

Anul 1968 este important pentru înţelegerea momentului istoric actual. Generaţia aflată atunci pe baricade îşi reevaluează astăzi protestul. Pentru România, 1968 a fost un dezastru. Pentru alte ţâri est-europene, a marcat schimbarea ethosului contestatar, radicalizarea lui. Istoria le-a dat dreptate celor din Est. Când foştii contestatari occidentali înţeleg acum care a fost de fapt miza mişcării antitotalitare, dacă sunt oneşti ei îşi cer scuze pentru lipsa de solidaritate şi îşi revizuiesc gândirea (vezi "noua filosofie" a anilor 70). O generaţie se judecă nu numai pentru intenţii, declarate sau nu, ci şi după intenţiile realizate. Când *hippies* de ieri

au devenit *yuppies* de azi, reprezentantul lor fiind preşedintele S.U.A., iar când generaţia cea mai iconoclastă din istorie, intelligentsia anarhistă şi radicală rusă a devenit administratoarea statului poliţienesc represiv, înţelegi că ethosul iconoclast radical are întotdeauna şi un puternic substrat materialist: *lupta pentru putere, avere, influenţă, vizibilitate şi afluenţă.* Elitele marginale doresc centralitatea, aşa cum popoarele migratoarevisau să cucerească Roma. Şi oricât de mult şi-ar schimonosi limbajul, disimulându-şi mintea simplistă, gândirea şi acţiunile lor trebuie judecate aşa cum ne-au învăţat Hobbes, Locke şi Hume. Altminteri, nu vom înţelege că la putere se află tribul lui Nietzsche.

Poziţia contemplativă a observatorului nu garantează obiectivitatea lui sau privilegiul interpretării corecte. Tot aşa, nici angajarea în evenimente, sesizarea tendinţelor istorice, provocarea lor, adaptarea la ele, nu garantează nimic altceva decât contemporaneitatea. Să observăm că, în secolul nostru, poziţia activă, dar împotriva tendinţei obiective, ba chiar împotriva puterii şi a istoriei a fost poziţia cea mai bună. Dacă s-a exercitat la timpul potrivit: în acest caz, nici contemplativismul, nici oportunismul nu au fost de ajutor. Iar cei care au schimbat soarta istoriei, au dovedit că înţeleg şi cel mai bine istoria. Dacă luăm în considerare momentul actual, constatăm o diversitate de moduri de raportare la istoria prezentului, deci la politică. Să vedem de ce sunt unele, în acelaşi timp, corecte atât ca interpretare teoretică şi situare politică, iar ambele sunt incorecte din ambele puncte de vedere. Nu înainte de a face câteva precizări.

Dificultatea dea înţelege istoria politică tumultuoasă a postcomunismului vine dintr-o asimetrie hermeneutică:

distincţiile ideologice tradiţionale şi moderne s-au tocit, devenind cvasiinoperante în actualul context, iar criteriile de judecată morale au căpătat un rol precumpănitor. Faţă de comunism, care suspendase valorile morale o dată cu ordinea politică democratică şi cu societatea civilă ce le produsese, postcomunismul se defineşte în mod antagonic în plan etic. Tocmai acum însă, când ordinea politică instituţionalizează procedurile democratice, iar societatea civilă dă semne de vigoare, asistăm la o aprigă încleştare a criteriilor morale. Ca într-o *ethogonie.* Numai că nu este vorba de noi valori, ci de manipularea şi redistribuirea, adeseori eronată, a celor vechi (să precizăm însă că manipularea şi redistribuirea eronată a valorilorfacedin ele non-valori). In mod surprinzător, o bună parte a societăţii, deşi nelegată formal sau ideologicderegimul căzutîn 1989, este purtătoarea unui *ethos totalitar.* Unul *exclusivist.* Şi *intrasigent.* Şi *intolerant.* Iar cititorul cu memorie asociativă va descoperi că tocmai asta este şi descrierea pe care Hannah Arendt o face *gloatei* (conceptul de mob[12]. O altă parte a societăţii vine cu ethosul societăţii deschise, tolerante, apelând însă la valori morale eterogene, marcate ideologic sau afectiv[13]. Asta determină dramatismul şi ambiguitatea încleştării, întrucât criteriile morale predominante vor hotărî caracterul societăţilor viitoare şi al politicii.

Impasul de care vorbesc este unul al indecidabilităţii, adică, aşa cum ar fi spus medievalii, al unei situaţii logice de tipul *măgarul lui Buridan* (care, chinuit de foame şi de sete şi aflat la egală distanţă de o găleată de apă şi de una cu nutreţ, nu ştie ce să aleagă mai întâi, aşa că va muri şi defoame şi de sete). Impasul nu provine din coexistenţa competenţelor şi valorilor morale, ci din faptul că aceste competenţe morale se

contestă reciproc. Disputa etică a devenit o formă desublimată a luptei pentru putere. Cine are dreptul să deţină puterea? Şi cine nu îl are? Sunt toţi oamenii vinovaţi de colaboraţionism cu regimul totalitar comunist? Sau numai marea majoritate? Or numai chiar foarte puţini? Au dreptul cei puţini care nu au colaborat deloc, chiar dacă n-au fost nici ei dizidenţi sau oponenţi deschişi, să-i judece, să-i condamne şi să-i excludă din viaţa politică pe toţi ceilalţi? De răspunsul la aceste întrebări depind multe. De fapt, legitimitatea etică este fundamentul legitimităţii politice. *Eticul precede politicul.* Comunismul a fost negare a politicului pentru că a fost o suprimare a eticului. Aici este însă o capcană conceptuală. pe care dacă nu o evităm nu vom înţelege nici *Etica luiAdam,* nici situaţia existenţială pe care am trăit-o în vechiul regim. Comunismul avea o morală, chiar dacă nu avea o etică. Se impune, deci, a face distincţie între *etică* şi *morală.* Etica implică o concepţie asupra binelui şi răului, asupra adevărului şi falsului, fie că este vorba despre relaţiile dintre oameni, fie de viaţa interioară. Morala este codul sau sistemul sau ansamblul regulilor, normelor, interdicţiilor, prescripţiilor, exigenţelor impuse de cei care tind să ordoneze comportamentele sociale. în mod normal, între cele două există o legătură: etica este concepţia asupra vieţii, în timp ce morala reprezintă normele care decurg din punerea în practică a respectivei concepţii. Prin urmare, unei etici îi pot corespunde mai multe morale. Deci suprimării eticului - care este tot o concepţie asupra vieţii, o concepţie epurată de valorile binelui şi adevărului sau una în care binele şi adevărul sunt dependente de alte criterii - îi pot corespunde mai multe morale. Consecinţa hermeneutică este că noi interpretăm acţiunile umane nu după reguli şi normele

normale derivate, ci după valorile etice din care regulile şi ulterior acţiunile derivă.

Adam Michnik, fostul consilier al lui Lech Walesa în epoca de glorie a Solidarităţii, actualul editor al lui *Gazeta Wyborcza,* a scris un eseu despre aniversarea unui sfert de veac de la Primăvara de la Praga[14], sub titlul «An Embarassing Anniversary». Premisa de la care autorul porneşte este că "Primăvara de la Praga şi mişcarea poloneză de la 1968 sunt interpretate din ce în ce mai denaturat". Şi nu cred că fenomenul semnalat de autor este doar un revizionism istoric. Este vorba şi despre un revizionism etic, cu urmări dezastruoase imediate în viaţa publică. în joc este chiar stabilirea criteriilor de participare la viaţa politică de azi. Cu alte cuvinte, prin negarea legitimităţii morale a celor care au pregătit Primăvara de la Praga se încearcă eliminarea lor de pe scena politică actuală, lată ce spune Michnik: "Mişcarea de la Praga, inspiratoarea şi martora unei întregi generaţii a fost transformată într-un obiect al deriziunii, într-un simbol al prefăcătoriei comuniste. Şi auzim tot mai frecvent că primăvara din 1968 a fost pur şi simplu o perioadă când diferitele fracţiuni comuniste se băteau pentru putere; şi că în măsura în care erau implicate interesele naţionale ale Cehoslovaciei sau Poloniei, acele evenimente sunt fără importanţă, de vreme ce comuniştii de toate tipurile nu se deosebeau unii de alţii".

Anui 136° 3 fosî o cumpănă a apelor, un punct crucial al istoriei contemporane. Atunci, tânăra generaţie (sintagma de "tânăra generaţie" nu are aici un sens cronologic) din Cehoslovacia şi Polonia, din Statele Unite ale Americii şi Germania Federală, din Franţa şi Italia s-a revoltat împotriva ordinii existente. Pentru cei care s-au ridicat în apărarea libertăţii în ţările comuniste, 1968 a

fost un an al eşecului în lupta cu opresiunea totalitară. Din eşecul de atunci s-a întrupat succesul de mai târziu al luptei de rezistenţă şi al revoluţiei paşnice: în Cehoslovacia, Polonia şi Ungaria, intelectualii au renunţat la iluziile cu privire la posibilitatea reformării comunismului de sus în jos, djn interiorul partidului, radicalizându-şi dizidenţa. în România, intelectualii au crezut în continuarea "liberalizării", fiind păcăliţi de refuzul lui Ceauşescu de a se alătura trupelor Tratatului de la Varşovia, în suprimarea Primăverii de la Praga, şi au jucat cartea naţionalistă a rezistenţei faţă de Moscova, fără a mai pune la îndoială legitimitatea comunismului autohton, fie el şi în varianta naţionalist-stalinistă. Sunt două tipuri diferite de conştiinţă politică, născute în acelaşi moment istoric. Una a condus către democraţie, cealaltă către ideologie naţionalistă şi războaie civile. Ele două explică în bună parte diferenţa dintre postcomunismul central-european şi acela românesc (sau balcanic sau din fostele republici sovietice). Ele sunt şi două moduri diferite de raportare la Europa.

Michnik analizează intoleranţa faţă de comunism, decomunizarea prin negarea dreptului deplin al "celorlalţi" de a fi cetăţeni, răzbunarea şi înlocuirea ortodoxiilor comunismului prin ortodoxii de alt tip. Intoleranţa şi îndemnul la răzbunare vin din partea categoriei cetăţeanului denumită de analistul polonez "prudentul cu mâini curate." Este vorba de cei care detestând comunismul şi îndoindu-se de orice valoare a sa, au stat deoparte de orice conflict, de viaţa oficială şi nu s-au alăturat *partidului.* "în orice caz, anticomunismul lor şi părerea lor că sistemul nu putea fi reformat, i-a condus la concluzia că trebuie să rămână la fel de distanţi şi faţă de opoziţia democratică. în timp ce alţi

oameni intrau în închisori şi riscau zilnic, aceşti prudenţi cu mîini curate au trăit şi au lucrat în siguranţă, în interiorul structurilor oficiale, legale." Michnik crede că nimeni nu poate să le reproşeze nimic celor care s-au comportat astfel, mai ales că au existat momente când chiar însuşi faptul de a sta deoparte era un act de curaj. "Dar este uimitor să vezi spectacolul acestor oameni prudenţi cu mâinile curate acuzându-i pe aceia care au participat la Primăvara de la Praga şi la opoziţia democratică de a fi menţinut legăturile cu comunismul. Oamenii care au fost prudenţi sub comunişti, iar mai târziu şi-au exprimat o agresivitate întârziată, compensatorie faţă de comunism, numai rareori îşi bazează atitudinile pe autentice preocupări morale sau au păreri care să fie interesante intelectual sau creative."

Omul care scrie rândurile de mai sus a fost prima oară arestat la vârsta de 18 ani. Mai bine de două decenii, el a ştiut exact - datorită pumnilor în gură şi loviturilor bine ţintite cu bocancul, interogatoriilor şi torturilor, arestărilor şi urmăririlor - care era măsura fiecărui cuvânt rostit împotriva totalitarismului comunist. Pe 8 martie 1968, înaintea deznodământului Primăverii de la Praga, el a fost întemniţat, urmărind doar din presa comunistă succesiunea evenimentelor din Cehoslovacia, întrerupte brutal în August de invazia trupelor Tratatului de la Varşovia. Şi nu este de mirare că omul care a luptat împotriva comunismului cu temeritatea unui creştin din primul secol de după Christos face apel la valorile moralei iudeo-creştine când comuniştii reformatori care au pregătit Primăvara de la Praga sunt puşi la stâlpul infamiei. Mai de mirare pare că, în plus, el apelează la criteriile analizei obiective a istoriei postbelice a Europei de Est, dar numai o perspectivă

morală permite, de fapt, o analiză obiectivă a comunismului.

Pentru Michnik, Primăvara de la Praga şi Octombriele Polonez 1968 nu au reflectat doar o criză a partidului comunist, mai ales că în numele dreptăţii şi al adevărului, al valorilor moderne şi democraţiei, duzini de membri ai partidului comunist au refuzat să se supună ordinelor nomenclaturii. Ele "sunt parte a istoriei comunismului, pentru că mulţi foşti comunişti au fost printre liderii acestor revolte; şi aceste evenimente au fost de asemeni momentele de răscruce în istoria recentă a popoarelor noastre. A caracteriza această istorie, aşa cum o fac unii acum, ca fiind doar o problemă de gâlceavă în interiorul Partidului Comunist înseamnă a nega un moment important al istoriei naţionale şi a falsifica memoria colectivă".

Când afirmă că "ar trebui să luăm în serios pe aceia ce au crezut în comunism", Michnik atinge una dintre cele mai dureroase răni din conştiinţa acestui secol. El subliniază că opinia mult răspândită astăzi că regimul comunist nu a fost nimic altceva decât opera agenţilor sovietici face imposibilă înţelegerea opţiunilor din convingere pentru comunism, atracţia exercitată de ideologia comunistă şi experienţa cumplită care i-a împins pe aceşti oameni s-o rupă cu comunismul. *Atracţiile comunismului* nu se datorează exclusiv unor factori de conjunctură, ci şi credinţei în valori morale. în cuvintele fostului consilier al lui Walesa (alături de care şi-a adus o contribuţie considerată de mulţi ca decisivă pentru declanşarea reacţiei în lanţ ce a dus la căderea sistemului comunist) - comunismul "reprezenta un ideal de dreptate şi al unor relaţii diferite, mai umane
între oameni; el a atras oamenii către sine în timpul marilor crize intelectuale ce au urmat masacrelor

Primului Război Mondial şi apoi genocidului nazist; a câştigat putere din credinţa istorică şi filosofică cu privire la faptul că civilizaţia occidentală era terminată, şi că, urmând exemplul Imperiului roman, capitalismul se va prăbuşi în faţa barbarilor dinamici din Răsărit. în sfârşit, colaborarea cu comuniştii^ părea ceva ce decurgea din conferinţa de la Yalta. în lumea împărţită produsă de acordul de la Yalta, un stat comunist părea singura soluţie realistă pentru Polonia".

Unul dintre locurile comune ale presei postcomuniste est-europene de opinie este cel al totalei lipse de legitimitate a ideologiei comuniste. Dacă lucrurile ar fi atât de simple, nu am înţelege niciodată, de pildă, de ce vreme de decenii o bună parte a elitei intelectuale din Occident (care nu datora privilegii regimului comunist) a susţinut această ideologie. Până în momentul când crimele staliniste au spulberat orice iluzie. Iar suportul electoral de masă al unui Miloşevici, în Serbia, sau al unui Iliescu în România, demonstrează că, în variante populiste şi naţionaliste, ideologia comunistă poate să mai seducă. Ambiguitatea creată de polaritatea seducţie / monstruozitate este pusă în evidenţă de un gânditor politic care nu poate fi suspectat de ambiguităţi, americanul Charles Fairbanks, strălucit analist al comunismului, fost consilier în administraţia Reagan, temută în lume pentru caracterul ei republican, dur, conservator, şi creditată pentru victoria în Războiul Rece. Fairbanks are o opinie paradoxală despre comunism şi relaţia sa cu gândirea occidentală: "Defapt, totalitarismul nu este numai produsul a ceea ce este cel mai rău în noi, ci şi a ceea ce este cel mai bun în noi: al idealismului, angajamentului, loialităţii, speranţei. Totalitarismul a fost greu de recunoscut, greu de combătut, greu de învins pentru că a fostîntr-un fel o

misterioasă dublură a civilizaţiei occidentale, un fel de acţionar secret"[15]. Dar, după moartea lui Stalin, unii intelectuali comunişti s-au eliberat de efectele narcotice ale misticii comuniste a "necesităţii istorice" şi au denunţat caracterul opresiv al însuşi regimului pentru care ei luptaseră.

Caracterul abominabil al totalitarismului comunist pare să şteargă astfel de distincţii din abordările analiştilor, mai ales când se referă la 1968, iar o dată cu ele orice fel de deosebiri între Polonia, Cehoslovacia, Ungaria, pe de o parte, şi România, Albania, Bulgaria, pe de alta. Chiar atitudinile faţă de foştii/actualii comunişti par a fi identice. Identitatea este numai o iluzie, din care s-a născut ficţiunea superiorităţii morale a "partidului celor cu mâinile curate". Deşi Michnik nu se referă la asta, trebuie accentuate diferenţele dintre ţările comuniste balcanice şi cele central-europene. Acestea din urmă au stat sub influenţa ambiguă, contradictorie a Kakaniei, a imperiului chezaro-crăiesc, sau, cu o expresie mai pe gustul elitei, a Vienei lui Wittgenstein[16] (Şi, să nu uităm, a Pragăi lui Kafka). Un cronotop al celor mai îndrăzneţe experimente intelectuale de avangardă, unde fundamentele intelectuale ale radicalismului politic au dat naştere, cum ar spune Talmon, totalitarismului de dreapta şi celui de stânga, dar unde s-au născut şi, în egală măsură, dreapta democratică şi stânga democratică. în Europa centrală, chiar în interiorul mişcării comuniste, mentalitatea democratică era bine înrădăcinată, ceea ce de fapt şi explică reacţia de rezistenţă antitotalitară, încercarea de destalinizare şi de deleninizare intreprinsă chiar de liderii comunişti. Michnik ne reaminteşte că Imre Nagy, comunistul maghiar care a fost liderul "contrarevoluţiei" din 1956, a devenit, după ce a fost ucis, "simbolul rezistenţei

maghiare faţă de comunism". Chiar repudiatul lider comunist polonez Wladislaw Gomulka a fost vreme de câteva luni, în toamna anului 1956, un erou în ochii polonezilor, fiind respectat de aproape toată lumea pentru faptul că l-a eliberat pe cardinalul Wyshynski din puşcărie proclamând "drumul polonez spre socialism", care admitea agricultura privată şi coexistenţa cu biserica catolică. Gomulka a fost creditat pentru că a salvat Polonia de intervenţia trupelor sovietice, care, în octombrie 1956, înaintau spre Varşovia, iar, după ce Hruşciov a venit să negocieze cu Gomulka, ele au fost retrase. Apoi, în 1968, Alexander Dubcek, liderul comuniştilor cehoslovaci şi simbolul Primăverii de la Praga, a întruchipat speranţele pentru o evoluţie democratică, pluralism autentic şi o tranziţie paşnică spre statul bazat pe lege şi pe libertăţile fundamentale. De altfel, imediat, în 1989, legitimitatea democratică a lui Dubcek a fost recunoscută, Havel considerându-l aliatul său politic.

Motivele enumerate şi altele îl fac pe Adam Michnik să pună la îndoială campania radicală de purificare politică şi de decomunizare întreprinsă de "Partidul celor cu mâinile curate". Aceştia din urmă prezintă trecutul într-o manieră simplistă, reducţionistă, deci în ultimă instanţă falsificaţionistă. Pentru ei, societatea comunistă era împărţită în mod maniheist în *eroi* şi *oameni cu mâinile murdare.* Eroii ar fi fost doar aceia angajaţi în mod făţiş în războiul împotriva comunismului, care nu au intrat şi nu au vrut să intre niciodată în partidul comunist. Oamenii cu mâinile murdare, indivizi mai mult sau mai puţin venali, aflaţi atunci în slujba puterii sovietice, sunt cei care acum ar trebui stigmatizaţi şi eliminaţi. Sunt consideraţi a face parte dintre cei cu mâinile murdare chiar şi acei comunişti care, după ce au

înţeles adevărata natură a regimului instaurat în numele ideologiei în care ei crezuseră, au încercat să reformeze comunismul sau chiar să instaureze democraţia. Deşi biografia sa ar putea să treacă fără probleme de noua mentalitate cadristă a "Partidului celor cu mâinile curate", Michnik ţine să se delimiteze net de ei: "Nu m-am alăturat niciodată partidului comunist, nu am încercat niciodată să-mi găsesc o sinecură în vreo organizaţie oficială - şi totuşi consider modul punitiv de abordare a oamenilor cu mâinile curate ca fiind absurd şi nesănătos, în întregime certat cu moralitatea creştină, logica formală şi bunul simţ. Şi îl mai văd ca încă un exemplu al tendinţei periculoase dar atât de răspândite de a da vina pe altcineva mai degrabă decât de a proceda la un profund examen al propriei conştiinţe".

Michnik nu neagă existenţa eroilor (nici n-ar putea s-o facă, el însuşi fiind unul, ceea ce ar însemna să se nege pe sine), adică a acelor dizidenţi care au respins pe faţă, curajos, neechivoc regimul comunist, suferind şi asumându-şi toate consecinţele atitudinii lor. Ei merită respectul tuturor, pentru că atitudinea lor presupunea un eroism de care foarte puţini au fost capabili, iar credinţa lor şi alţi factori au condus la căderea sistemului. "Dar marea majoritate a oamenilor s-au acomodat într-un fel sau altul cu linia partidului, fie din motive intelectuale, fie pentru că. lucrau într-o instituţie de stat, sau din pricină că singura lor speranţă de a ajuta ţara consta în acceptarea realităţii puterii comuniste. Prin urmare, majoritatea celor angajaţi în revolte de masă împotriva dictaturii comuniste îşi murdăriseră mâinile într-o oarecare măsură în relaţiile cu puterea comunistă.

Majoritatea celor care s-au comportat eroic nu şi-au permis să-i condamne prematur pe aceia care au colaborat, scrie Michnik; "în schimb, ei s-au bucurat să

observe că în acţiunile şi atitudinile lor oamenii au evoluat de la obedienţă la opoziţie." Ceea ce-l irită pe moralistul polonez este că oamenii cu mâinile curate se grăbesc să-şi aducă aminte că mulţi lideri ai opoziţiei (victime ale represiunii, care au suferit condamnări la închisoare) au fost la un moment dat comunişti sau aproape de comunişti. "Ei îşi aduc aminte însă mai puţin frecvent de momentele conformiste ale propriile lor vieţi. După cum am spus, acele momente nu artrebui să fie motivul unor reproşuri. Oricine este îndreptăţit să fie prudent - ba chiar înfricoşat. Dar nu să-i judece pe aceia care au avut un curaj mai mare."

Cu prestigiul şi autoritatea unui dizident cum puţini au existat în Europa de Est, *Michnik se împotriveşte impunerii unei noi ordini sociale şi politice pe baza unor false valori şi a unei ierarhii umane rigide, intolerante, de către persoane care nu au luptat niciodată pentru libertate sau valori morale sub comunism, dar care le revendică acum în mod zgomotos.*

"Nu cred, declară el, în virtutea autoproclamată a acestor oameni prudenţi cu mâinile curate. Virtutea nu se laudă pe sine; ea nu este animată de răzbunare şi nu îmbrăţişează ura, ci, mai degrabă caută înţelegerea, concilierea şi iertarea. Virtutea foloseşte mai degrabă vocabularul apărării decât pe acela al acuzării şi nu caută niciodată să asupreasscă pe nimeni." Cu alte cuvinte, chiar dacă face politică, virtutea luptă pentru valori, nu pentru putere, iar dacă se întâmplă să aibă acces la putere, atunci nu o foloseşte în sens opresiv.

1968 este anul de răscruce al comunismului european. Până în 1964, când are loc eliberarea masivă a deţinuţilor politici, România se putea compara cu oricare altă ţară est-europeană în ceea ce privea rezistenţa anticomunistă, întrecându-le în multe privinţe

prin sălbăticia represiunii împotriva ei. După 1968, când o nouă generaţie intelectuală intră în scenă, dizidenţa română încetează în formele ei colective, sociale, fiind actul unor individualităţi cu un curaj aparte, dar care nu mai au nici un fel de impact asupra vieţii politice sau intelectuale[17], lată de ce unul dintre cele mai persistente mituri privind comunismul trebuie analizat cu multă precauţie pentru a putea separa partea lui adevărată de cea falsă. Mitul omogenităţii sistemului devine tot mai greu de admis fără amendamente. Ele intervin pe măsură ce cunoaştem detaliile privind instalarea şi persistenţa regimurilor care depindeau de Moscova. Comunismul nu a fost o apă şi un pământ de la Dunăre la Fluviul Galben, din Berlinul de Est până la Havana sau Hanoi. Chiar caracterul totalitar al comunismului trebuie înţeles în mod nuanţat: între multiplii factori care intră în calcul, trebuie ţinut cont de faptul că elitele venite la putere aveau origini politice şi intelectuale sensibil diferite, element decisiv în transpunerea concretă a utopiei egalitariste, după cum prealabila existenţă a unei stângi reformiste, democratice a influenţat mult caracterul ulterior al puterii. Nu este mai puţin adevărat că tendinţa sistemului totalitar este de a omogeniza societăţile, de a elimina diferenţele, pentru a le controla mai uşor. Numai că tocmai şi în primul rând diferenţele dintre elitele comuniste la putere explică tacticile variate de realizare a unei strategii identice.

Pe 22 aprilie 1993, după ce a asistat la inaugurarea lui Holocaust Memorial, în Washington, D.C., preşedintele Vaclav Havel a fost invitat la Washington University, unde i s-a conferit o medalie onorifică. Acolo, el a citit un text în care s-a referit şi la efectele postcomuniste ale faptului de a fi trăit într-o societate totalitară: "comunismul a fost departe de a fi o simplă

dictatură a unui grup de oameni asupra altora. El a fost un autentic sistem totalitar, ceea ce înseamnă că a infiltrat fiecare aspect al vieţii şi a deformat tot ce a atins, inclusiv toate modurile fireşti în care oamenii se dezvoltau şi trăiau împreună. El a afectat în mod profund toate formele de comportament uman. Vreme de ani, o structură specifică de valori şi modele de comportament a fost creată în mod deliberat în conştiinţa societăţii. A fost o structură pervertită, care a mers împotriva tututor tendinţelor fireşti ale vieţii, dar nu este mai puţin adevărat că societatea a internalizat-o sau, mai degrabă, a fost silită s-o internalizeze"[18]. Persistenţa structurii specifice după căderea regimului în care s-a format poate fi recunoscută, de pildă, în modul în care noua societate civilă se raportează la comunism, la stat, la politică. Acest mod de raportare poartă marca accentuată a totalitarismului pe care pretinde a-l respinge. Apelul la etica lui Michnik, adică la o critică morală a politicii, a politicii şi antipoliticii comuniste şi postcomuniste, se explică tocmai prin nevoia dea împiedica denaturarea istoriei şi efectuarea revizionismului istoric şi etic de pe poziţiile diletantismului teoretic şi revanşardismului şi idioţiei morale.

După 1968, în România, categoria morală a eroilor nu a produs personalităţi istorice de tipul Imre Nagy, Alexandr Dubcek sau Lech Walesa, şi nici gânditori iluminaţi, inspiratori ai ethosului dizidenţei precum Patocka, Havel, Konrad, Kuron, Michnik, Kiss sau Tamâs (acesta din urmă născut în Transilvania, dar *emigrat* în Ungaria). Această lipsă a elementului diferenţei accentuate făcea ca distanţa morală, iar cu timpul şi cea ideologică dintre cei cu mâinile curate şi societatea gravitând în jurul partidului comunist să fie

imperceptibile. De aceea, reacţia exagerată împotriva foştilor comunişti ţine dacă nu de ordinul patologicului, atunci de cel al ridicolului. în decembrie 1989, în afară de cei intim legaţi de ceauşism, de birocraţia comunistă şi de privilegii tot mai mari, toată lumea a avut ceva de câştigat. Sub impulsul semnalelor fără echivoc venite de la Kremlin, precum şi din toate capitalele est-europene, chiar eşaloanele tinere şi reformiste ale nomenclaturii, securităţii şi armatei aveau interesul de a renunţa la sistemul contraproductiv de administrare a puterii şi de a reorganiza sistemul pentru a câştiga noi privilegii, putere, avere, influenţă, prestigiu naţional şi internaţional. Oamenii cu mâinile curate s-au văzut în continuare dacă nu excluşi, măcar marginalizaţi, şi atunci a început discuţia cu privire la legitimitate. Organizaţiile societăţii civile incipiente şi partidele de opoziţie neintegrate (sau împiedicate de a o face) în jocul normal, procedural al puterii au contestat dreptul autoasumat al noilor potentaţi la monopolul puterii. Apelul la justiţia politică a fost îndreptăţit, întrucât noua nomenclatură, pentru a nu fi în vreun fel prejudiciată, a protejat în mod nediferenţiat nomenclatura veche, stanilisto-dejistă (în destule cazuri, fiii şi-au protejat părinţii, ginerii socrii, iar finii şi-au protejat naşii, ceea ce este de înţeles din punctul de vedere al societăţii tribale şi a clanului, dar nu dintr-acela al proceduriilor democratice). Dar, chiar dacă partidul comunist autohton nu a cunoscut reformatori şi eroi (de tipul Imre Nagy sau Alexander Dubcek), în numele crimelor săvârşite de torţionari (de tipul Drăghici, Nikolski) şi al abuzurilor comise de agenţii îndoctrinării şi distrugerii culturii (de tipul Chişinevski, Leonte Răutu etc.), nu puteau fi excluşi din viaţa politică cele câteva milioane de comunişti şi foşti comunişti de rând. Aceştia din urmă

trebuie judecaţi în funcţie de ceea cefacîn momentul de faţă, la fel precum toţi politicienii. în plus, nici corupţia şi mentalităţile balcanice nu sunt un monopol al actualilor guvernanţi.

Ar trebui făcută o listă a intelectualilor români intraţi în rândurile partidului comunist în 1968 ca urmare atitudinii de atunci a lui Ceauşescu[19]. Una dintre legende este că însuşi Paul Goma a făcut-o. Important este însă ce au făcut acei intelectuali după aceea. Şi nu au fost numeroşi cei care să-i urmeze exemplul lui Paul Goma. Iar cei care nu i-au urmat exemplul nu au dreptul moral să-i excludă pe ceilalţi din viaţa politică, şi nici să se substituie conştiinţei morale a celor care se căiesc de propriul trecut şi îl cântăresc cu grijă înainte de a alege supravieţuirea şi mersul mai departe. Nici Adam Michnik, nici Vaclav Havel nu i-au judecat pe ceilalţi în funcţie de propria lor experienţă de dizidenţi, şi cu atât mai puţin nu i-au exclus din societate sau cultură. în România, însă, tocmai cei care nu au făcut dizidenţă sau au făcut-o numai în gând ori atacând problemele colaterale, dar nu direct comunismul sau dictatorul aflat la putere, tocmai aceia au proclamatdin primul moment exclusivismul. în condiţiile în care noii veniţi la putere au ales mijloacele ilegale ale predecesorilor lor comunişti pentru a aşeza statul de drept astfel încât să nu rişte excluderea din viaţa politică sau chiar o judecată pripită, doar parţial meritată, bineînţeles că a fost imposibilă realizarea contractului social între toţi cei care nu se făcuseră direct răspunzători de crimele şi abuzurile vechiului[20] sistem. Iar dacă nevinovăţii comunişti şi cei cu mâinile curate arfi fost capabili să încheie contractul social, atunci cu necesitate una dintre prevederile acestuia ar fi fost legată de fixarea criteriilor de stabilire a vinovăţiilor şi a normelor procedurale ale justiţiei politice. Iar nimeni

nu arfi fost exclus pentru criterii atât de ambigue precum lichelismul[21]. în fond, este greu să judeci (mai ales în tribunal) oamenii pentru deficienţele lor caracteriale, iară nu pentru crime sau fapte penale.

Dizidenta românească are un caracter anacronic. Ca mişcare socială, ea s-a născut tardiv, de fapt prea târziu, cu puţin înaintea, în timpul şi în urma lui decembrie 1989. Abia născută, ea a preluat spontan tezaurul de gândire şi comportamentul dizidenţei est-europene, maturizată în urma şocului din 1968, când iluziile "socialismului cu faţă umană" se spulberaseră. Fenomenul era firesc, numai că lipsa de sincronicitate şi-a pus încă o dată pecetea. Pentru că nu mai aveau ce contesta odată cu căderea comunismului decât retroactiv, dizidenţii români au contestat noul regim politic instaurat şi au făcut-o pe bună dreptate, când s-au referit la incorectitudinea felului în care organismul de conducere din timpul tranziţiei, F.S.N.-ul, s-a transformat abuziv în partid politic şi, deţinând toate frânele administrative, mediatice şi electorale s-a desemnat pe sine drept câştigător detaşat în alegeri. Drept urmare, o parte a energiilor societăţii civile s-a concentrat şi instituţionalizat în organizaţii, asociaţii, alianţe şi partide de opoziţie, a căror ideologie poate fi rezumată în *postularea unei opoziţii între stat şi societatea civilă.* însă un stat constituit în conformitate cu proceduri democratice scapă de sub controlul celor care deţin pentru moment frânele puterii, chiar dacă ei îşi închipuie contrariul. De aceea, nu poate fi vorba de o regăsire a contradicţiei între *cei de la putere - cei din opoziţie* în forma contradicţiei *stat - societate civilă.* Iar cei care se chinuie s-o facă sunt victimele unei cacialmale de proporţii, pe care termenul de *viclenie a raţiunii o* redă adecvat.

Este simptomatic că opoziţia stat-societate civilă a fost formulată doar în perioada regimului totalitar, în care statul încerca să suDrime societatea civilă. într-un strălucit eseu despre perioada dizidenţei şi moştenirea ei de azi[22], filosoful maghiar Gaspar Miklos Tamâs arată cum ideea de societate civilă a dizidenţei central-europene s-a îndepărtat sensibil tocmai de tradiţia teoretică a ideii, reprezentată de Locke, iluminismul scoţian, Burke, HegelşiTocqueville.şicumafosteade fapt o simplificare a teoriei societăţii civile. Această teorie s-a născut în ţările occidentale pluraliste şi democratice, în societăţile cu orientare liberală, în care puterea statului este slabă în comparaţie cu precedentele sale absolutiste, şi drept urmare este necesar ca asociaţiile voluntare ale societăţii civile să asigure conformitatea la lege, loialitatea faţă de stat, obedienţa şi iniţiativa necesare autoguvernării. Ordinea civică într-o societate liberală nu poate fi susţinută fără activitatea cetăţenilor. "într-un fel, societatea civilă este preţul plătit pentru libertate," spune Tamâs, filosoful maghiar născut la Cluj şi emigrat la Budapesta.

In regimurile totalitare, unde pentru că societatea civilă fusese aproape suprimată, ea devenise o obsesie. Societatea civilă este opusul statului totalitar, cel puţin ca intenţie, dar tocmai prin opoziţia faţă de stat ea este şi opusul societăţii civile liberale. în timp ce Burke, Hegel şi Tocqueville concepuseră societatea civilă ca un răspuns la pericolele unei prea mari autonomii faţă de stat, generaţia dizidenţilor de la 1968 a gândit societatea civilă ca un răspuns la o autonomie prea mică faţă de stat. Un stat poliţienesc, opresiv, omniprezent. în timp ce noţiunea liberală occidentală de societate civilă era concepută ca fiind *complementară statului,* noţiunea de societate civilă a dizidenţei est-europene era reclădită ca

fiind *contrară statului.* "Ideea burkeiano-hegeliano-tocquevilleiana... era *politica,* în timp ce ideea dizidenţiei est-europene era *antipolitica".*

Paradoxul intervine când dizidenţa şi opoziţia extraparlamentară, ba chiar şi unele partide parlamentare din România preiau în mod tardiv şi total inadecvat ideea societăţii civile aşa cum a fost ea formulată în Europa Centrală de către generaţia dizidentă din 1968. Ca de atâtea ori în istoria modernă, aici intervine din nou fenomenul desincronizării autohtone[23]: Odată el s-a manifestat în 1968, când intelectualitatea românească s-a lăsat păcălită de Ceauşescu în scena balconului (cineva spunea că destinul lui Ceauşescu s-a desfăşurat "între două balcoane") şi de naţionalismul rusofob ce a servit drept, catalizator ideologic între neostalinismul autohton şi moştenirea radicalismului de extremă dreaptă, legionaroid; a doua oară fenomenul desincronizării se manifestă când Europa Centrală revine la democraţia parlamentară, statul de drept şi noţiunea liberală a societăţii civile. Când strălucitul filosof G.M. Tamâs devine preşedinte al Partidului Liberilor Democraţi, al cărui grup parlamentar îl şi conduce, adoptând deci strategia luptei politice, dizidenţii români, care au avut şansa de a participa la F.S.N.-ul iniţial, îl abandonează în favoarea luptei antipolitice şi a activismului pentru societatea civilă[24]. Pentru sensul dizidenţei est-europene prerevoluţionare, nu pentru sensul liberal al societăţii civile. Or, caracterul antipolitic al luptei pentru societatea civilă şi drepturile omului face dificilă interferenţa cu structurile existente ale puterii administrative, economice, militare şi culturale. Astfel, în opinia lui G.M. Tamăs, "după numai câţiva ani, Europa de Est a ajuns la consecinţele finale atât ale liberalismului

modern, cât şi ale socialismului modern, o dorinţă covârşitoare de excludere a tărâmului public".[25]

în concluzie, intoleranţa şi revanşardismul valorează în politică tot atât de puţin ca şi în morală. Ele sunt consecinţele persistenţei tendinţelor totalitare în planul mentalităţilor colective, iar pe plan teoretic reflectă inabilitatea de a înţelege sensul liberal al societăţii civile. Denumesc această orientare teoretică şi acest complex atitudinal *radicalism civic*[26]*.* Moştenirea lui 1968 nu poate fi redusă la un singur testament politic, mai ales că legatarii acelei perioade nu au spus tot ce au avut de spus. De-abia au început. Pe atunci adolescent, acum la maturitatea creaţiei şi a gândirii politice, Michnik ne demonstrează că, deşi generaţia sa nu a oferit noi doctrine politice sau teorii morale, prezentul şi viitorul Europei depind de recuperarea trecutului: în primul rând, a valorilor creştine ale iertării, toleranţei, milei, speranţei şi încrederii în om; apoi, de recuperarea tradiţiilor liberale ale societăţii civile şi. nu în cele din urmă, de conferirea unor dimensiuni pozitive, constructive ethosului dizidenţei est-europene antitotalitare. Uneori, revizionismul nu este o negaţie, ci o afirmaţie, ca în cazul de faţă, iar morala lui Michnik este în profunzime similară cu aceea a primului om, a celui care începe, a începutului istoriei pentru că. în problemele morale, care sunt individuale, fiecare ia totul pe cont propriu - istoria, relaţia cu Dumnezeu, mântuirea, recâştigarea paradisului Etica lui Adam.

*Tirania intelligentsiei**

O, imperator, defende me
gladio et ego defundum te
verba.

(William of Ockham, cerând proiecție
împăratului Ludovic de Bavaria, împotriva
persecuţiilor Papei Ioan al XXII-lea)

Spre deosebire de catastrofele naturale, care pot fi puse pe seama unor înlănţuiri de cauze dar şi a unor factori întâmplători, şi chiar spre deosebire de catastrofele precedente ale istoriei, pricinuite de o combinaţie de cauze naturale (economice, demografice, tehnologice, etc.), transformări istorice (căderea unor imperii, migraţiile unor popoare, războaie) şi factori întâmplători, catastrofele istorice ale secolului XX au fost premeditate. VerbLl a *premedita* vine din latinul *praemeditari,* iar prefixul *prae* indică "punerea la cale, plănuirea dinainte" a unei acţiuni (cum spun dicţionarele, de obicei reprobabilă, iar, după cum spune legea, a unei acţiuni criminale, săvârşită în cunoştinţă de cauză, cu intenţia de a comite o crimă).

* Capitolul de faţă foloseşte în mod extensiv textele "Romania's Mystical Revolutionaries: The Generation of Angst and Adventure" (prezentat la Conferinţa Internaţională *Resistance and Collaboration in Europe, 1939-1945: Experience, Memory, Myth, and Appropriation*- Viena, Septembrie 1993, în curs de apariţie în *East European Politics and Societies)* si "Tirania intelligentsiei"

{Agora, voi. VI, nr. 2, iulie-decembrie 1&93), pe care le-am scris în colaborare cu Vladimir Tismăneanu. Reproducerea sau reluarea unor fragmente din altă perspectivă s-a făcut cu permisiunea lui Vladimir Tismăneanu

Verbul *meditari* indică planul, aranjamentul, reflecţia. In orice cod penal, *crima cu premeditare* constituie infracţiunea cea mai gravă. Este mai mult decât stânjenitor faptul că în dreptul internaţional nu există decât de puţină vreme (după al doilea război mondial) un echivalent al crimei cu premeditare. Genocidul. Revoltător este că, spre deosebire de codul penal, care, atunci când sunt dovezi împotriva criminalului şi nu intervine nimic de natură să blocheze aplicarea legii, în general genocidurile rămân nepedepsite. Chiar şi când se cunosc autorii, există dovezi (filmate, fotografiate, scrise, de martori oculari, mărturii ale unor complici, etc.). Exemplele cele mai recente sunt Tibet, Bosnia, Rwanda. Scopul acestui capitol este de a pune în evidenţă ceva mai mult decât elementul de premeditare, evidentîn existenţa lagărelor de exterminare naziste şi în universul concentra- ţionar sovietic şi est-european.

Esenţială pentru conştiinţa morală a oricui, individuală sau colectivă, este înţelegerea caracterului intenţional al acţiunii represive şi criminale a regimurilor politice totalitare care au instrumentat camerele de gazare şi Gulagul. Din punctul de vedere al alinierii dintre scopuri şi mijloace, premeditarea actelor acestor regimuri a fost perfectă. Dacă respectivele sisteme politice nu au putut supravieţui a fost pentru că ele şi-au depăşit limitele propriei lor perfecţiuni malefice. Explicaţia eşecului şi dispariţiei lor nu trebuie pusă nici pe seama determinismului, nici a teleologiei[1]. Iar un determinism sau o teleologie care nu funcţionează până la ultimele lor consecinţe au ceva din invaliditatea oricărei utopii explicative globale. Să revenim însă la intenţionalitatea proceselor instaurării totalitarismelor. Este dezbaterea cea mai dură din istoria gândirii,

depăşindu-le în intensitate şi consecinţe pe acelea dintre iconoclaşti şi iconoduli sau chiar celebra "ceartă a universaliilor". Nu numai că miza ei este deosebit de actuală, dar ea se extinde şi asupra viitorului politic pentru multă vreme de acum încolo. Miza constă în a împiedica sau facilita reinstaurarea unor astfel de regimuri, fie ele de dreapta sau de stânga, fie de alt fel. Sunt tot mai mulţi şi mai vehemenţi aceia care pledează pentru diminuarea vinei şi responsabilităţii acelor regimuri, a mişcărilor totalitare care le-au pregătit (indiferent că au reuşit sau nu să ia puterea, într-o ţară sau alta), a intelligentsiei care le-a fabricat legitimitatea şi le-a proiectat în metafizică. Ca să nu se piardă ideeaîn urmărirea cuvintelor, reamintesc că este vorba de regimuri cu un rol crucial în instrumentarea unora d intre cele mai înfiorătoare atrocităţi şi încercarea (reuşită!) de zdrobire a demnităţii umane.

înainte ca acest revizionism istoric să aibă (din nou) consecinţe devastatoare în plan moral şi politic, trebuie arătat care este viciul său argumentativ. Se porneşte de la două premize:

- prima este că regimurile totalitare au avut la bază generozitatea unor idealuri, puritatea unor utopii, umanismul unor idei, devotamentul faţă de anumite valori;
- a doua este că anumite consecinţe catastrofice ale acelor regimuri au fost consecinţe nedorite ale acţiunii imprevizibile a unor lideri, cu o sănătate psihică îndoielnică, precum şi a funcţionării ireproşabile a maşinii puterii totalitare.

Concluzia ar fi că între idealurile, utopiile, ideile şi valorile iniţiale şi consecinţele în plan practic, politic nu există nici o legătură şi că abuzurile şi atrocităţile

întâmplate sunt o urmare firească a nerespectării setului benefic de valori şi idealuri originare. Prin urmare, neofascismul şi neocomunismul sunt îndreptăţite să repete din nou experimentele lor de inginerie socială, în lumina vechilor idealuri şi valori. Răspunsul la o astfel de demonstraţie este simplu. Premizele revizionismului sunt false. Valorile, utopiile, ideile generoase nu constituiau decât ipostaza demagogică a discursului revoluţionar. Or, mai există un nivel al discursului: *ideile profesate deschis de către intelectualitatea radicală, se constituiau într-o ideologie a subminării sistematice a statului de drept, a distrugerii programatice a valorilor lumii existente şi a purtătorilor fizici ai acestora.* Dar atât liderii (aşa-zis imprevizibili, cât şi maşina puterii nelimitate a statului au acţionat tocmai în conformitate cu aceste idei, cu planul conştient, *deliberat* de distrugere a unei lumi şi de represiune îndreptată împotriva societăţii. Concluzia este tocmai că între ideile şi valorile profesate şi consecinţele politice catastrofale, criminale există o strânsă legătură.

înainte de a trece la explicarea aparentei incompatibilităţi dintre partea utopică, benefică a programului celor două radicalismeşi partea malefică a acestuia şi a regimurilor instaurate de acestea, să fac o distincţie importantă. Originea ei istorică se pierde în zorii mitici ai ipotezelor cu care operează teoriile contractului social, primele ei atestări documentare fiind în opera de pionierat politic a "celor şapte înţelepţi" şi a instituţiei *aisymnetes,* denumită de Aristotel "tirania electivă". Pentru a nu complica însă prea mult discuţia, mă voi referi la cea mai recentă explicitare conceptuală a sa, făcută cu ocazia "revoluţiilor din 1989", de către Dahrendorf. Acesta, în *Reflecţii asupra revoluţiei din*

Europa, simţea nevoia să combată demersul "de tipul totul sau nimic", pe care îl sesiza în opera lui Hayek, întrucât acesta "nu e rău atâta vreme cât priveşte precondiţiile constituţionale ale politicii, dar este periculos, dacă nu chiar dezastruos, în lumea conflictelor politice reale". Prin urmare, "politica constituţională reprezintă cadrul ordinii sociale, contractul social, ca să spun aşa şi formele sale instituţionale; politica normală se referă la direcţiile dictate de interese şi alte preferinţe în cadrul respectiv". Consecinţa esenţială a distincţiei este că în timp ce în probleme de politică constituţională "nu există decât două căi, societatea închisă şi societatea deschisă", în politica normală există "o sută de opţiuni şi, de regulă, chiar sunt oferite trei sau patru".[2]

Dahrendorf apreciază faptul că "revoluţiile djn 1989" se situează în planul "politicii constituţionale". în acelaşi plan al politicii constituţionale s-au situat şi "revoluţiile" nazistă germană, fascistă italiană, naţional-ortodoxistă legionară, numai că *â reboursfată* de 1989. Opţiunea lor a fost pentru "societatea închisă". Iar contribuţiile "generaţiilor blestemate" ale radicalilor nu pot fi judecate ca opţiuni în cadrul unor "societăţi deschise", în care, datorită libertăţii cuvântului, se pot exprima deopotrivă în agora liberalii, anarhiştii, rasiştii, socialiştii, naziştii, conservatorii, democraţii, elitiştii, populiştii, demagogii, marginalii, etc., fără ca asta să ducă la subminarea respectivei societăţi. în schimb, textele radicale, a! căror conţinut antidemocrat, antisemit, antiliberal, antiumanistîşi aduc contribuţia la o "revoluţie" ce constituie un stat antidemocratic, antisemit, antiliberal, antiumanist, acelea sunt *texte de politică constituţională,* cu un impact dur şi ireversibil

asupra societăţii.

Autorităţile şi contemporanii intelectualilor radicali ştiau foarte bine despre ideile profesate de aceşti furioşi, dar nu le-au luat niciodată în serios, atât de absurde li se păreau ideile lor. Se spune că, la sfârşitul anului 1917, când împăratul de la Viena a auzit cine sunt conducătorii puciului bolşevic şi cei care voiau să-l dea jos pe ţarul Rusiei, vărul său, el ar fi întrebat: "Cine, Herr Troţki de la Cafe Central?"[3]

Serviciile poliţiei secrete germane erau cev.a mai conştiente de potenţialul detonator al intelectualităţii marginalizate ruse, pe care au încercat de altfel să-l şi manipuleze în scopuri strategice. După cum arăta eminentul istoric de la Harvard, Richard Pipes, există documente istorice şi mărturii temeinice asupra felului cum aceste servicii l-au recrutat chiar pe conducătorul puciului bolşevic, pe Lenin[4]. Poliţia secretă germană cunoştea bine potenţialul anarhist şi terorist al discipolilor lui Lenin, însă nu-şi închipuia că aceşti oameni erau capabili şi de altceva decât plantarea bombelor, crime politice, jefuirea băncilor, organizarea unor tentative de lovituri de stat. Ei nu-i credeau capabili de o politică sistematică, de urmărirea punct cu punct a instituţionalizării ideilor radicale de distrugere a statului burghez de drept, a democraţiei parlamentare şi a balanţei celor trei puteri ale formei de guvernământ (oricât de imperfecte şi de perfectibile vor fi fost acestea). Iar agenţii secreţi ai Reich-ului cu siguranţă că ignorau şi originile intelectuale ale noilor mişcări politice, care le-ar fi indicat cu precizie adevăratele ţinte ale mişcării. Să aruncăm deci o privire (comparată) radicalismeior, încercând astfel să înţelegem natura şi ţelurile radicalismului politic de dreapta, aşa cum a fost

el prefigurat de intelligentsia legionară.

Secolul XX este unul al ambiguităţilor. O tulburătoare ambiauitate hermeneutică este că ipotezele epistemologice sunt validate prin dovezi politice. Aşa se întâmplă cu ipoteza rolului capital al ideilor în istorie. Totuşi, uneori ambiguităţile te lasă să trăieşti, pe când lucrurile clare dimpotrivă. Aşa s-a întâmplat cu marile catastrofe istorice ale secolului. Ele au survenit ca urmare a faptului că un rol mult mai nefast decât ideile l-au jucat creatorii şi purtătorii lor, cei care în numele promiţătoarelor lor idei clare şi distincte au cucerit puterea, iar abia după ce au cucerit-o a devenit limpede că de fapt aveau în minte un singur lucru: un program de suprimare a libertăţilor civice şi a drepturilor individuale. Acei purtători sunt intelectualii. Mai bine zis un anumit tip de intelectuali. Este vorba de acei intelectuali care, atunci când propriile lor idei au devenit obstacole în calea cuceririi puterii sau limitative în exercitarea lor, s-au debarasat de ele (după cum a devenit clar că la un moment dat alţii s-au debarasat de intelectuali, mai ales de aceia care porniseră totul). Este surprinzător câte pot fi explicate în acest secol prin aceeaşi cheie interpretativă: rolul intelectualilor în Revoluţia Rusă, enormul impact pe care ea l-a avut asupra restului lumii, seducţia exercitată asupra elitelorde diferite feţe ale fascismului, precum şi agresivul angajament naţionalist al intelectualilor în timpul totalitarismului brun şi după prăbuşirea lui. Această cheje hermeneutică este istoria intelectuală a radicalismului. în mod paradoxal, în plan ideologic se întâmplă un fenomen similar cu impactul cartezianismului în filosofie. Acesta din urmă reconstruia discursul teoretic pornind de la claritate şi distincţie.

Radicalismul este o opţiune pentru claritate şi dinstincţie în atitudini şi acţiuni. Iar secolul XX este şi un secol al opţiunilorclareşi distincte. Ambiţia comprehensiunii totale se converteşte în visul anihilării totale.

Este semnificativ faptul că tocmai în România, ţara în care rolul intelectualilor a fost minim, dacă nu chiar inexistent în organizarea unei opoziţii deschise şi coerente împotriva regimului comunist, tocmai aici se manifestă agresivitatea şi intoleranţa intelectualilor când este vorba despre schimbările morale şi politice presupuse de postcomunism. Există chiar un anumit tip de *radicalism civic,* în numele căruia este respins tot ce contrazice un anumit orizont de aşteptare sau un set limitat de dogme. Despărţirea tardivă şi postfactum de comunism devine îmbrăţişare necritică şi intolerantă a tot ceea ce este anticomunism. Or, democraţia nu înseamnă doar despărţirea de comunism, ci în egală măsură de fascism. Decomunizare şi desfascizare. Pe de altă parte, opţiunile pentru dreapta sau stânga sau respingerea lor nu valorează mare lucru dacă se fac numai cu imaginea mentală sau concretă a extremelor, fie ele de dreapta sau de stânga.

Faptul că în climatul politic şi intelectual comunist autohton nu s-a născut o filosofie antipolitică, o putere a celor fără de putere, este un simptom al şocantei nepregătiri a intelectualului român dea lupta cu orice fel de totalitarism. Or, intelectualul nu luptă decâtîmpotriva a ceea ce înţelege. *Orbirea,* cum ar spune Elias Canetti, se manifestă în multe feluri: în tentaţia de a rescrie istoria modernă dintr-o îngustă perspectivă anticomunistă; în celebrarea unor unilaterale tradiţii intelectuale, fără a ţine cont de consecinţele lor politice; şi nu în cele din urmă în incapacitatea de raportare la

marile drame şi dileme morale ale celui de-al doilea război mondial, ceea ce atrage lipsa totală de aderenţă şi indiferenţa faţă de majorele dezbateri culturale, istorice şi etice ale ultimei jumătăţi de secol. Un exemplu este reabilitarea mareşalului Antonescu (văzut ca un simbol al măreţiei naţionale, erou al reîntregirii patriei şi martir al cruciadei împotriva comunismului), fără cel mai mic gest de a căuta adevărul în legătură cu substanţiala contribuţie a armatei române sub conducerea mareşalului la Holocaust. Nici elitele noastre politice, nici cele intelectuale nu par preocupate de analiza obiectivă a perioadei. Mai degrabă asistăm la fascinaţia faţă de apelurile nebuloase ale "generaţiei de la 1927" şi faţă de destinul european şi universal al câtorva din reprezentanţii ei, văzut ca o reţetă a succesului şi ca o confirmare a valorii spiritului naţional.

"Generaţia de la 1927", în frunte cu Mircea Eliade, Emil Cioran, Constantin Noica, Mircea Vulcănescu, Mihail Sebastian, etc. l-a avut ca mentor pe Nae Ionescu. Pentru mulţi dintre reprezentanţii generaţiei el a servit şi ca punte de legătură cu mişcarea legionară. Pentru alţii, tocmai opţiunile politice ale lui Nae Ionescu au determinat îndepărtarea sau ruptura. De aceea, ar trebui poate să credem că - laolaltă cu un Nichifor Crainic, alt "naş" spiritual al mişcării legionare, care l-a prevenit pe C.Z. Codreanu că apropierea lui Nae Ionescu de legionari va însemna şi distrugerea mişcării - că în egală măsură el a distrus şi o întreagă generaţie de intelectuali. Numai că, în plan intelectual, orice întâlnire este rezultatul unei prealabile căutări. Tocmai de aceea, recuperarea şi reinterpretarea mesajului generaţiei de la 27 trebuie făcute în funcţie de criterii alternative şi complementare. Numai astfel vom înţelege pe fiecare dintre reprezentanţii generaţiei în funcţie de particularitatea

fiecăruia şi de măsura identificării cu ceea ce depăşeşte opţiunea individuală.

Secolul XX este povestea măririi şi decadenţei celor mai îndrăzneţi experimentatori de idei politice şi utopii. *Secolul tiraniei intelectualilor.* Nu toţi intelectualii sunt însă obsedaţi de experimentul politic. Doar unii dintre ei. Cei desemnaţi de sintagma *intelligentsia* (preluată la noi cu nonşalanţă necritică). în celebra lui *Russian Revolution,* Richard Pipes consacră un întreg capitol analizei originilor intelectuale şi ideologice ale

"revoluţiei bolşevice". El face în primul rând "arheologia" termenului: "intelligentsia" a intrat în vocabularul ştiinţelor politice occidentale ca un împrumut din limba rusă. De fapt, termenul a fost adoptat de ruşi din franceză şi germană, unde *intelligence şiIntelligenz"*erau folosiţi în primele decenii ale secolului al XlX-lea pentru a desemna cetăţeni educaţi şi "progresişti". După ce în Occident s-a demodat, el a câştigat în Rusia o mare popularitate în cea de-a doua jumătate a aceluiaşi secol, dar nu atât de mult pentru a descrie elita educată, ci mai mult pe aceia care vorbeau şi acţionau din partea "majorităţii tăcute" a ţării - deci ca o contrapartea *establishment-u*|*ui* patrimonial (birocraţia, poliţia, armata, nobilimea şi clerul). "într-o ţară în care societăţii nu i seoferea nici un debuşeu, ascensiunea unui asemenea grup era inevitabilă", notează Pipes. Deşi termenul nu a fost niciodată riguros definit, literatura pre-revoluţionară rusă era plină de dezbateri cu privire la semnificaţia lui: deşi aproape majoritatea celor cărora le era aplicat aveau o educaţie superioară, educaţia în sine nu era un criteriu; astfel, un *businessman* sau un birocrat cu o diplomă universitară nu se calificau ca membri ai *intelligentsiei,* primul pentru că lucra pentru propriul său profit, cel de-al doilea pentru că lucra pentru profitul ţarului. Se_ "calificau" exclusiv cei "angajaţi"în slujirea binelui public. în practică, asta însemna "oamenii de litere" - gazetarii, universitarii, scriitorii - şi "revoluţionarii de profesie". Pe de altă parte, apartenenţa depindea şi de subscrierea la anumite prezumţii filosofice cu privire la om şi societate, derivate din doctrinele materialismului, utilitarismului şi pozitivismului. Popularitatea termenului derivă din faptul că făcea posibilă distincţia dintre "activiştii" sociali şi "intelectualii" pasivi.

Ca purtători de cuvânt autodesemnaţi pentru toţi cei ce nu făceau parte din *establishment* - ceea ce

 însemna mai mult de nouă zecimi din populaţie - membrii *intelligentsiei se* percepeau pe ei înşişi şi erau percepuţi de rivalii lor ca principala ameninţare la adresa *status quo-ului.* După cum subliniază Pipes, "dacă resentimentele şi conflictele care există în fiecare societate sunt rezolvate paşnic sau explodează în revoluţie, fenomenul este în mare parte hotărât de doi factori: de existenţa instituţiilordemocratice capabile să rezolve revendicările prin legislaţie şi/sau abilitatea intelectualilor de a agita flăcările nemulţumirii sociale în scopul câştigării puterii. Pentru că intelectualii sunt cei care transmută revendicări specifice, şi prin urmare remediabile, într-o respingere integrală a *status quo-ului.* Rebeliunile se întâmplă, revoluţiile sunt făcute." Pentru ca o rebeliune să se transforme într-o revoluţie este nevoie de *manageri ai revoluţiei* (Jacques Ellul), de grupuri al căror interes este să organizeze resentimentul, să-l hrănească, să-i dea expresie şi să-l conducă (Joseph Schumpeter). Aceste grupuri, aceşti "manageri" sunt *intelligentsia,* "cei care pot fi definiţi ca intelectuali tânjind după puterea politică", scrie Pipes. "Nimic în Rusia la începutul secolului XX nu împingea ţara inexorabil spre revoluţie, cu excepţia prezenţei unui neobişnuit de larg şi fanatic corp de revoluţionari de profesie. Ei sunt cei care cu campaniile lor agitatorice bine organizate au transformat un foc local în 1917, revolta garnizoanei militare din Petrograd, într-o conflagraţie de dimensiuni naţionale. O clasă în permanentă opoziţie - ostilă oricăror reforme şi compromisuri, convinsă că, dacă ceva poate să se schimbe, totul trebuie să se schimbe - a fost agentul catalitic care a precipitat Revoluţia Rusă."[r]

Poate că lucrul cel mai spectaculos în genealogia morală şi intelectuală a *intelligentsiei* a fost combinaţia dintre tradiţia raţionalistă, iluministă, materialistă (care a dat naştere şi Revoluţiei Franceze), care "deconstruia" toate tabuurile şi prejudecăţile Lumii Vechi, şi ethosul terorist al acestorgrupuri, convinse că schimbarea este

posibilă numai prin forţă, violenţă, destinată a distruge vechea societate din temelii, laolaltă cu tot ce era bun în ea. S-a dovedit că singura consecinţă instituţională a radicalismului revoluţionar a fost înfiinţarea aparatului de represiune al poliţiei politice secrete.

Abilitatea lui Pipesîn a reconstitui originile intelectuale ale radicalismului comunist este admirabilă. Iar explicitarea acestor origini poate servi ca o lecţie de pedagogie morală şi filosofică. Două condiţii sunt necesare pentru facilitarea apariţiei intelligentsiei în prim plan. Prima este "o ideologie bazată pe convingerea că omul nu este o creatură unică înzestrată cu un suflet nemuritor, ci un complex material format în întregime de mediul său: din care premiză decurge faptul că reordonând mediul social, economic şi politic al omului în acord cu preceptele sale «raţionale», este posibilă producerea unei noi rase de fiinţe umane perfect raţionale. Această credinţă îi ridică pe intelectuali, ca purtători ai raţionalităţii, la statutul de ingineri sociali şi justifică ambiţia lor de a înlocui elita conducătoare".[7] Primul pas în îndeplinirea acestui program a *posteriori* s-a făcut odată cu "revoluţia copernicană" care, deşi l-a scos pe om din centrul universului, "i-a dat puterea de a deveni stăpânul naturii". Francis Bacon a fost primul care a înţeles implicaţiile metodei ştiinţifice şi a tratării cunoaşterii nu numai ca mod de înţelegere a ei, ci şi de a acţiona asupra ei. A urmat John Locke, cu al său *Essay on Human Understanding,* care a doborât concepţia dominantă, (de peste două milenii) a "ideilor înnăscute", implantate în om la naştere (cum ar fi noţiunile de Dumnezeu, bine, rău, sensul timpului şi spaţiului, şi principiile logicii), a căror consecinţă politică era de natură conservatoare: imutabilitatea naturii umane implica imutabilitatea comportamentului uman şi, permanenţa instituţiilor sale politice şi sociale. Locke a

introdus teoria că toate ideile provin din experienţă. Consecinţa era eliminarea liberului arbitru şi posibilitatea studierii ştiinţifice a omului. După cum arată Pipes, Helvetius, în *De l"Esprit,* a fost primul care a dedus consecinţele politice ale teoriei lockeiene a cunoaşterii. Din punct de vedere etic, noţiunile morale erau derivate exclusiv din experienţă, iar oamenii nu erau prin urmare nici "buni", nici "răi", acţionând, involuntarşi mecanic, în propriul interes, ceea ce dicta evitarea durerii şi căutarea plăcerii. Helvetius a tras concluzia că, din moment ce întreaga cunoaştere şi toate valorile sunt produsul experienţei senzoriale, este posibil ca prin controlul datelor pe care simţurile le furnizează minţii - ceea ce se putea prin schimbarea corespunzătoare a mediului omului - să se determine modul în care omul gândeşte şi se comportă. Astfel, omul putea fi făcut virtuos fără ca asta să fie consecinţa propriei voinţe. Prin urmare, cheia creării unor fiinţe umane perfecte era doar influenţa externă corespunzătoare. *L'education peut tout,* scria Helvetius, mai ales să schimbe legislaţia. Pentru el, legislaţie şi moralitate erau "una şi aceeaşi ştiinţă".

Ideea lui Helvetius despre reformarea societăţii prin legislaţie, în scopul de a-i face pe oameni "virtuoşi" este, observă Pipes, "una dintre cele mai revoluţionare idei din istoria gândirii politice: prin extrapolare de la o teorie esoterică a cunoaşterii, o nouă teorie politică se naşte, cu cele mai importante implicaţii practice. Teza ei centrală pretinde că scopul politicii este să-l facă pe om «virtuos» şi că mijloacele pentru acest ţel sunt manipularea mediului social şi politic al omului, care se atinge în principal prin legislaţie, adică, prin stat. Helvetius îl ridică pe legislator la statutul de moralist suprem".[8] Logica ideilor lui Helvetius a condus la concluzia că, în cursul procesului de învăţare despre

natura umană, omul dobândeşte o putere nelimitată de a-l transforma şi preschimba pe om. Or, conchide Pipes, tocmai această teză fără precedent "constituie premiza simultană a ideologiilor liberală şi radicală a timpurilor moderne. Ea asigură justificarea teoretică pentru folosirea politicii în scopul creării unei «noi ordini»"[9]. Ambiguitatea teoriei lui Helvetius a determinat posibilitatea aplicării ei în două moduri, întrucât ea poate fi interpretată în sensul că schimbarea "în mediul social şi politic al omului trebuie realizată paşnic şi gradual, prin reforma instituţiilor şi iluminism. Se poate trage de asemeni concluzia că acest ţel poate fi atins cel mai bine prin distrugerea ordinii existente"[10]. *Calea reformistă* a fost urmată de revoluţionari în societăţile în care era posibilă influenţarea politicii prin instituţii democratice şi libertatea cuvântului (Pipes arată cum ideile lui Helvetius i-au influenţat pe Jeremy Bentham, pe utilitarişti şi liberali). *Calea revoluţionară,* adică adeziunea la ideologii extremiste, a fost aleasă de intelectuali "în ţările care excludeau intelectualii din viaţa publică - iar exemplele de primă mână sunt vechile regimuri din Franţa şi Rusia"".

în mod magistral, Pipes arată felul în care pozitivismul lui Comte, materialismul, utilitarismul, influenţele Revoluţiei Franceze, anarhismul, comunismul, au contribuit la formarea "revoluţionarilor de profesie", al căror singur scop era complotarea violenţei politice, iar scopul final era eliminarea oricărui "compromis cu regimul social, economic şi politic, care trebuia distrus" nu numai în Rusia, ci în întreaga lume. Iar influenţa extremiştilor a fost atât de puternică încât "până şi liberalii Rusiei s-au supus vrăjii ei". Esenţial este că, în ultimă instanţă, această clasă a pregătit în mod deliberat tot ceea ce a urmat după Revoluţie. Ceea ce şi explică uşurinţa cu care "revoluţionarii de profesie" nu s-au

împotrivit teoriei staliniste, adică întoarcerii violenţei extreme chiar împotriva propovăduitorilor revoluţiei violente.

Ca o paranteză la care vom reveni mai târziu, trebuie observată aici înrudirea ideologică, filosofică şi politică dintre *intelligentsia* şi liberalism, ca legatare ale iluminismului european şi ale enciclopedismului francez, care au condus, pe de o parte, la Revoluţia Franceză, iar pe de altă parte, la democraţiile parlamentare europene, bazate pe teoria separării puterilor în stat, pe alegeri libere şi pluripartidism. Ca o confirmare a acestei înrudiri trebuie arătat că reacţiile de respingere din partea dreptei şi a conservatorismului se exercitau în egală măsură faţă de liberalism şi *intelligentsia.* Pe de altă parte, însă, trebuie făcută o distincţie netă între ethosul tradiţiei şi fundamentele morale şi intelectuale ale radicalismului modern. în ciuda diferenţelor nete dintre ele, *între extrema stângă şi extrema dreaptă* există acea înrudire structurală provenind din fundamentul intelectual comun: radicalismul modern. Dacă este să judecăm după faptul că ambele forme de totalitarism şi-au găsit împlinirea cea mai pregnantă în forma statului totalitar (fascist sau comunist), putem spune că radicalismul suspendă deosebirile ideologice.

România nu a avut parte de o *intelligentsia* cu un angajament revoluţionar de extremă stângă, ci doar de epigonii acesteia, purtători ai ethosului radical al represiunii absolute, după cum nu a avut nici tradiţia unei puternice stângi democratice. (Ken Jowitt vorbea pe bună dreptate despre "the pariah nature of Romanian Communism".) Ea a cunoscut însă în mod intim radicalismul de dreapta. Reinventarea în perioada postcomunistă a temelor şi atitudinilor, a mentalităţilor şi punctelor de vedere caracteristice generaţiei de la 1927 şi întregii mişcări radicale de dreapta nu este

întâmplătoare; una dintre explicaţii stă în izomorfismul situaţiilor politico-istorice din anii 30 şi ’GO. Ca şi acum, România cunoştea atunci un climat de "disperare culturală" (Fritz Stern), cu mase (mai degrabă decât clase) atrase de tribalismul naţionalist ca o soluţie rapidă pentru dileme percepute ca insolubile. Ca şi acum, atunci instituţiile democratice apăreau fragile, corupte şi "lipsite de autenticitate". Acum, ca şi atunci, inexistenţa unei stângi democratice face aproape imposibilă conturarea unui centru. Consecinţa era o umplere a vacuumului de către dreapta, cu versiunile ei extremiste. Aceasta crea o confuzie de valori şi angajamente, cu posibilitatea ca ideologi exaltaţi să execute triplu-salturi mortale, de la poziţii de anticapitalism extrem la poziţii opuse, favorizând chiar dictatori militari. Exemplul cel mai tipic este cel al lui Nae Ionescu (care repeta, până la un punct, traiectoria politică a unui Mussolini). Şi pentru că istoria se repetă, o dată ca tragedie, a doua oară ca parodie, Europa de Est este plină de personaje cu o traiectorie similară. La noi, un salt analog execută fostul lider al studenţilor, Marian Teofan Munteanu, de la angajamentul comunist la cel pentru societatea civilă, iar apoi la caricatura Mişcării Legionare. Nu trebuie să ne mire că *apelul* generaţiei de la 1927 (pe careM.T. Munteanu, de pildă, dar şi câţiva intelectuali de frunte au simţit nevoia imperioasă de a-l proiecta într-un reprezentant pitoresc, contradictoriu şi periferial în vremurile de glorie ale generaţiei sale, Petre Ţuţea) este de asemeni legat de sentimentul că revoluţia din decembrie 1989 a fost trădată şi că este nevoie de o nouă revoluţie. Este un angajament radical care ignoră posibilităţile procedurale totuşi existente, chiar dacă adesea blocate sau încetinite. Noul discurs radicalist, de cele mai multe ori naţionalist, caută în revoluţionarismul generaţiei de la 1927 formule articulate pentru

respingerea strategiilor şi instituţiilor democratice.

Legitimarea extremei drepte ca alternativă şi critică a extremei stângi este cu totul îngrijorătoare într-o ţară în care sunt încă problematice opţiunile pentru un sistem plurarist şi o societate civilă. Atracţia şi chiar exaltarea "generaţiei de la 1927" şi a liderului ei spiritual, Nae Ionescu, devin substitute ale discuţiei asupra fundamentelor (seculare şi non-seculare) ale legii naturale. Mai mult, discursul de tip spiritualist, cu accente religioase de tip ortodox, este departe de a ajuta articularea unui discurs public coerent asupra unor probleme vitale cum ar fi drepturile individuale, drepturile minorităţilor şi un contract social democratic. Ideea generaţiei privind "o voinţă naţională omogenă" era parte a unui curent de anvergură europeană exprimând ostilitatea elitistă faţă de parlamentarism şi căutarea fundamentelor legitime ale politicii şi statului în entitatea mistică a "naţiunii". Reprezentanţii generaţiei (Eliade, Cioran, Noica) credeau chiar că întruchiparea acestei entităţi era aşteptatul păstor mesianic, providenţialul "Căpitan". Critica raţionalismului, a mitului progresist, a pozitivismului, a valorilor individualismului occidental, suspectat de neputinţă, materialism cras, filantropism vulgar şi ipocrizie, laolaltă cu critica capitalismului, a rolului absolutal ştiinţei şi industriei, nu reprezentau însă un simplu nihilism, pentru că "generaţia" îşi propunea un set de valori care, în viziunea profeţilor "revoluţiei naţionale", se potrivea mai bine ethosului naţional. în schimb, spiritualitatea misticismului (fie el neo-bizantin sau indian), a conversiunilor, a experienţelor religioase, ba chiar a unor opţiuni eterogene, modeme şi tradiţionaliste, teosofia şi gnosele orientale, laolaltă cu expresionismul şi psihanaliza, Yoga şi sindicalismul, erau preferate ca modalităţi de eliberare de provincialism şi complexe

culturale Problema nu este că generaţia îşi căuta identitatea, ci aceea că a optat pentru identitatea unei mişcări de tip totalitar.

în *Memorii,* precum şi în foiletoanele publicate în revista lui Nae lonescu, *Cuvântul,* în 1927 (de unde şi denumirea de "generaţia de la 1927"), sub titlul Itinerarii spirituale, Mircea Eliade, liderul generaţiei, definea misiunea acesteia în contrast cu aceea a predecesorilor (în general văzuţi ca pro-occidentali, raţionalişti, democraţi), care realizaseră misiunea istorică a reunificării sub numele de România Mare. Generaţia lui Eliade, Cioran şi Noica apărea ca prima eliberată de povara unei misiuni politice precise, o generaţie destinată numai creaţiei culturale. în timp ce "bătrânii" realizaseră o Mare Românie, "tinerii" urmau să creeze o "mare" cultură. Geografia politică era meschină şi insuficientă. Numai o geografie spirituală putea să garanteze existenţa unei naţiuni, a unei mari culturi. Trecutul lipsit de "destin istoric" al României era văzut ca o insultă personală de către aceşti intelectuali nevrozaţi. Pentru mulţi dintre ei trecutul istoric nu era altceva decât un continuu eşec şi o decădere, iar prezentul - dominat de mentalitatea de parvenit a unei clase politice acuzate de "politicianism" şi lipsă de patriotism - era văzut ca o negare revoltătoare a
marilor promisiuni ale războiului. Ceea ce detestau aceşti intelectuali revoluţionari era criza politică şi decadenţa socială, mediocritatea şi stupiditatea stilului de viaţă burghez, reducerea umilitoare şi filistină a vieţii la confort şi compromisuri. Vrăjiţi de lecturile din Berdiaev, d'Annunzio, Maurras, Papini, Bergson, Dilthey, Spengler, Nietzsche, ei visau la un nou Ev Mediu, exaltând valorile unei comunităţi organice bazate pe sensul eroic al sacrificiului şi martiriului. Ei voiau să trăiască vieţi extraordinare, să experimenteze situaţii

unice, limită, să ducă până la ultimele consecinţe sentimentul neliniştii existenţiale. Marca acestei concepţii despre lume era cultul excesului. Scopul revoltei lor era să respingă în mod radical România existentă în numele uneia imaginare. Mai degrabă decât să trăiască într-o lume a politicianismului ordinar, ei preferau să părăsească ţara sau să se sinucidă. Visul lor era un catharsis naţional, apocaliptic. Generaţia era gata să salute orice mişcare de masă care ar fi urmat să pună capăt la ceea ce ei percepeau ca fiind un circ parlamentar. Inimile lor erau gata să bată pentru viitorii martiri ai mântuirii neamului. Garda de Fier le furniza contactul cu o formă directă de înregimentare presupus eliberatoare.

Aventura intelectuală a generaţiei a fost sincronă încercărilor general-europene de a redefini valoarea existenţei în afara scientismului, raţionalismului şi pozitivismului, prin intermediul redescoperirii inconşti-entului, mitului, filosofiei oraculare şi a pasiunilor colective iraţionale. Şi pentru că Sorel era unul dintre patronii lor spirituali trebuie spus că *mitul politic* elaborat de ei era îmbibat de angajamentul către violenţa radicală, noutate absolută, răscumpărare colectivă şi sacrificiu ultim. în special în condiţiile de criză politică, când toate valorile concrete par evanescente, provizorii, efemere, intelectualii au tendinţa de a căuta absolutul în tărâmul experienţelor iraţionale şi de a accepta şarlatani drept profeţi autentici. Orbiţi de obsesiile lor existenţialiste, oameni precum Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran sau Constantin Noica au renunţat (uneori doar provizoriu) la facultăţile lor critice când a venit timpul să aplaude şi să-l susţină pe Căpitan, să-i ridice în slăvi pe Mussolini şi Hitler. Faptele criminale ale legionarilor erau văzute ca rituri sacrificiale. Angajamentul politic al generaţiei - un grup de

intelectuali străluciţi susţinând o mişcare extremistă, violentă şi predominant compusă din declasaţi - este o altă ilustrare perfectă a ceea ce Hannah Arendt a descris cu claritate ca fiind *alianţa temporară dintre elite şi gloată:* "Activismul pronunţat al mişcărilor totalitare, preferinţa lor pentru terorism în dauna tuturor celorlalte forme de activitate politică, a atras în egală măsură elitele intelectuale şi gloatele, tocmai pentru că acest terorism era în mod declarat diferit de acela al societăţilor revoluţionare timpurii. Nu mai era o chestiune de calcul politic să vezi în actele teroriste unicul mijloc de a elimina anumite personalităţi ieşite din comun, care, din pricina politicii sau poziţiilor lor, deveniseră simboluri ale opresiunii. Ceea ce se dovedea atât de atractiv era că terorismul devenise un fel de filosofie prin care se putea da expresie frustrării, resentimentului şi urii oarbe, un fel de expresionism politic care folosea bombe pentru a se afirma"; "elita era încântată ori de câte ori lumea interlopă înfricoşa societatea respectabilă până într-acolo încât s-o accepte ca egala sa. Membrii elitei nu se sinchiseau să obiecteze a plăti un preţ care era chiar distrugerea civilizaţiei, pentru amuzamentul de a vedea cum cei care fuseseră excluşi pe nedrept în trecut îşi făceau loc cu forţa în ea"[12]. Triumful gloatei, al canaliei cu pretenţii izbăvitoare, coincidea astfel cu ultima înjosire a intelectualilor organici ai "Mişcării". Revolta împotriva cultului Raţiunii se consuma într-un masochism patetic şi steril. Cum avea să admită chiar Petre Ţuţea cu puţin timp înaintea morţii, ambele extreme politice sunt "insuportabile şi falimentare"[13].

Naţionalismul şi radicalismul generaţiei au un impact nebănuit astăzi. Paradoxul este că între cei care le revendică în mod explicit şi integral şi cei care le reabilitează în mod implicit şi parţial nu există ceea ce s-

ar putea numi alianţe politice. In timp ce "Mişcarea pentru România" (a lui M.T. Munteanu) sau *Gazeta de Vest* (Timişoara) selectează elemente cruciale pentru întreţinerea unui *ethos* radical, exaltant, fundamentalist şi chiar teocratic, intelectuali cu convingeri civice şi democratice care reeditează sau comentează "generaţia" (Gabriel Liiceanu, Dan C. Mihăilescu)[14] fie că văd în ea exclusiv deschiderea europeană, universalistă, ignorând cu oroare orice discuţie critică, fie că dacă se referă la punctele "critice" sau "nebuloase" ale generaţiei, încearcă să blocheze reconsiderarea dezinhibată printr-o strategie de relativizare a valorilor şi ideologiilor pe care, pe drept cuvânt, Peter Gay o numeşte "trivializare comparativă".

Prin toate opţiunile ei ideologice, "generaţia de la 1927" se plasează în plină modernitate, dar este vorba tocmai de un fel de sincronicitate cu o Europă în care toate valorile se prăbuşesc. Este şi o ironie a soartei sau o viclenie a istoriei faptul că dezlănţuirea cea mai spectaculoasă în creativitate şi "deschidere europeană" are loc tocmai pe coordonatele radicalismului şi ale istoriei totalitarismului. Deşi fiecare dintre ei ca individ avea o anumită doză de naivitate şi de blândeţe, tinerii Eliade, Cioran şi Noica, cu anumite deosebiri între ei, uneori semnificative în amănunte, sunt "copia la indigo" a gurului Nae lonescu în ceea ce priveşte contribuţia la teoretizarea radicalismului, totalitarismului, în varianta lor fascistă. Pentru a-i înţelege în esenţa lor aproape că nici nu trebuie să inventezi o terminologie sau să inovezi hermeneutic, pentru că ei se încadrează perfect în analizele unor Hannah Arendt, J.L. Talmon, Zeev Sternhell.

În celebra sa *The Rise of Totalitarian Democracy,* Talmon face distincţia între totalitarismul de dreapta şi totalitarismul de stânga: "în timp ce punctul de pornire

al totalitarismului de stânga a fost şi în cele din urmă încă este omul, raţiunea şi salvarea sa, cel al şcolilor totalitariste de dreapta a fost entitatea colectivă, statul, naţiunea sau rasa. Prima tendinţă rămâne în mod esenţial individualistă, atomistă şi raţională, chiar şi atunci când ridică statul sau clasa la nivelul ţelurilor absolute. Acestea sunt, la urma urmei, grupuri formate doar mecanic. Totalitariştii de dreapta operează doar cu entităţi istorice, rasiale şi organice, concepte cu totul străine individualismului şi raţionalismului, lată de ce ideologiile totalitare ale stângii sunt întotdeauna înclinate să-şi asume caracterul unor credinţe universale, o tendinţă care îi lipseşte cu totul totalitarismului de dreapta. Pentru că raţiunea este o forţă unificatoare, presupunând omenirea ca fiind suma totală a tuturor fiinţelor individuale raţionale. Totalitarismul dreptei implică negarea unei astfel de unităţi, la fel ca şi negarea universalităţii valorilor umane. El reprezintă o formă specială de pragmatism... A doua diferenţă vitală între cele două tipuri de totalitarism se găseşte în concepţiile lor divergente privind natura umană. Stânga proclamă esenţiala bunătate şi perfectibilitate a naturii umane. Dreapta declară omul slab şi corupt. Ambele pot predica necesitatea coerciţiei. Dreapta propovăduieşte necesitatea forţei ca o modalitate permanentă de a menţine ordinea între creaturile sărmane şi neascultătoare, educându-le să acţioneze într-o manieră străină naturii lor mediocre. Totalitarismul de stânga, când apelează la forţă, o face în convingerea că forţa este folosită doar pentru a grăbi ritmul progresului omului către perfecţiunea şi armonia socială"[15]. Distincţia de mai sus nu are altă finalitate în aceste pagini decât de a arăta că radicalismul conduce, indiferent de orientarea sa ideologică, de"binele" pe care-l urmăreşte, tot la statul totalitar, care nu este

altceva decât răul absolut în ipostaza instituţional-politică.

Din punct de vedere politic, generaţia de la 27 nu s-a împlinit. Mişcarea Legionară, de care generaţia îşi legase pariul politic, nu a apucat dă-şi ducă până la capăt programul radicalist. A fost singura mişcare fascistă suprimată şi interzisă într-un stat fascist. Motivul era că radicalismul ei de dreapta depăşea programul dictatorial al mareşalului Antonescu. Istoriografia marxistă oficială, singura care s-a pronunţat asupra naturii regimului antonescian, sugera că acest regim nu era unul propriu-zis fascist, iar unul dintre argumentele principale era tocmai suprimarea Mişcării Legionare. Argumentul pe care însă istoriografia comunistă autohtonă nu l-a luat niciodată în considerare era contribuţia armatei române sub comanda supremă a mareşalului la Holocaust. Se aduc mereu contraargumente la ce s-a întâmplat în nordul Bucovinei şi în Basarabia - teritoriile ocupate de sovietici în urma tratatului Ribbentrop-Molotov şi reocupate de români ca urmare a intrării în război de partea lui Hitler - în faptul că acolo trupele române au acţionat împreună cu aliaţii hitlerişti. Nimeni nu este însă dispus în România să deschidă în mod public arhivele, pentru a discuta faptele istorice şi problema responsabilităţii româneşti. După cum nimeni nu pare a fi dispus a discuta responsabilitatea intelectuală a celor care au raţionalizat metafizic şi teologic antisemitismul. Ce s-ar fi întâmplat în cazul în care statul-naţional legionar ar fi participat în război alături de idolul Hitler, care a preferat să-l aibă pe Antonescu aliat decât o mişcare radicală greu de controlat şi imprevizibilă (legionarii priveau cu superioritate toate celelalte mişcări fasciste pentru radicalismul lor moderat), nu este greu de imaginat.

în ciuda redescoperirii "generaţiei de la 1927" şi a

retipăririi "integrale" (?) a operelor reprezentanţilor ei, există o mulţime de texte necunoscute publicului român, mai ales acelea care îndreptăţesc plasarea precisă a lui Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran şi Constantin Noica în postura de susţinători şi teoreticieni ai radicalismului fascist, naţionalist, misticoid şi totalitar. într-o remarcabilă carte recent apărută[16], Leon Volovici furnizează publicului interesat mostrele cele mai semnificative ale tuturor acestor tendinţe, precum şi sursele bibliografice integrale ale studierii "generaţiei de la 1927" (cu tot ceea ce reeditările de la Humanitas şi Echinox au evitat, inclusiv pasajele violent antisemite autocenzurate de Cioran însuşi). De aceea, în aceste rânduri nu ne propunem decât *marcarea particularităţilor radicalismului generaţiei.* Faţă de predecesorii lor naţionalişti (Eminescu, Goga, Iorga, Pârvan) membrii generaţiei abandonează tot ceea ce însemna moderaţie, în timp ce faţă de predecesorii şi contemporanii lor violent antisemiţi (A C. Cuza, N. Paulescu, Nichifor Crainic, N. Roşu, la care se adaugă contribuţiile antisemite ale celor din paranteza precedentă), "noua spiritualitate adoptă o poziţie mult mai elaborată conceptual, cu o argumentaţie "fină", sofisticată, chiar "sofistă", deci "spectaculoasă". Atât naţionalismul, cât şi antisemitismul lor aveau "solide" fundamente teologice şi metafizice, fiind o combinaţie între tradiţionalism şi modernitate, între dogmatică, misticism ortodoxist, şi fenomenologie, existenţialism, ceea ce îi plasa la un cu totul alt nivel decât pe membrii de rând ai mişcării legionare. Probabil că nivelul de sublimare spirituală a radicalismului, care se făcea pe linia unei selecte tradiţii teoretice, este una dintre explicaţiile pentru ezitările lui Eliade, Cioran şi Noica, câteva decenii mai târziu, de a practica un exerciţiu mnemotehnic şi expiatoriu în legătură cu identificarea

lor febrilă cu Mişcarea Legionară, ezitare care pe măsură ce timpul trecea se transforma în convingerea că de fapt nimic nu se întâmplase, că totul nu fusese decât o rătăcire de tinereţe. La urma urmei, ei trăiseră o aventură spirituală, iar nu una politică şi etică. Şi într-adevăr, ulterior (cu excepţia parţială a lui Cioran), putem urmări cum radicalismul lor se păstrează într-o singură ipostază: cea a separării dintre domeniul spiritual - metafizic şi cel etic - politic. în felul acesta, cei mai zbuciumaţi intelectuali moderni ai secolului se îndepărtează de modernitate, dar şi de toate privilegiile ei şi în primul rând de acela de a aparţine unei turnuri spectaculoase a gândirii europene şi americane, extrem de ataşată de problemele vinei, responsabilităţii, confesiunii, compasiunii, angajamentului politic democratic şi conştiinţei etice. Cu scepticismul lor, cu dispreţul şi neîncrederea faţă de valorile Occidentului, cu tendinţa spre universalitate ei devin din ce în ce mai provinciali.

Pentru a vedea ce este dincolo de angajamentul politic al membrilor generaţiei nu trebuie uitate ipostazele concrete ale acesteia, întrucât ele compun *pattern-u*l oricărei mişcări europene de acest tip: admiraţia pentru Garda de Fier şi Căpitanul ei (de la îngenunchierea lui Nae Ionescu în faţa lui C.Z. Codreanu, până la articolele scrise de Eliade şi Noica, chiar dacă profesorul de istoria religiilor de la Chicago va nega monografului american faptul că el a scris articolul *De ce cred în biruinţa Mişcării Legionare,* semnat cu numele lui, iar pentru Noica episodul a determinat mai târziu "despărţirea de politică" şi apelul către tinerii discipoli şi admiratori să nu facă niciodată politică, din pricina caracterului ei murdar), *preamărirea legionarismului ca "revoluţie creştină",* celebrarea "martirilor" cruciaţi creştini din Spania, Moţa şi Marin; cultul pentru Hitler şi

nazism (corespondenţele entuziaste ale lui Cioran din capitala celui de-al Treilea Reich, precum şi numeroasele referiri făcute de membrii generaţiei la Fuhrer); naţionalismul generaţiei (statul etnocratic, "românismul" lui Eliade, "schimbarea la faţă a României", "nu pot iubi decât o Românie în delir" sau "eliminarea străinilor" la Cioran, "sentimentul românesc al fiinţei" la Noica, ba chiar şi "contribuţiile" naţionalistului luminat Vulcănescu) sau antisemitismul ei (de la acel strigăt al lui Cioran - "dacă aşfi evreu m-aş sinucide" până la angajarea lui Eliade şi Noica în polemica stârnită de prefaţa lui Nae Ionescu la *De două mii de ani* de Mihail Sebastian, în care în faţa argumentelor teologice ale profesorului ei nu resping antisemitismul, ci admit că, totuşi, se întrevede peste milenii posibilitatea mântuirii finale a evreilor).

Toate aceste ipostaze cvasimondene nu sunt în fond decât pagini obişnuite în imensul album al faptelor cotidiene dintr-o epocă în care banalitatea răului devenise norma europeană. Numai că în timp ce Thomas Mann, Albert Einstein, Adorno, Horkheimer, Amold Schdnberg, Walter Benjamin refuză norma banalităţii malefice a Europei, exilându-se, membrii generaţiei primesc burse Humboldt de care se bucură în Germania hitleristă, audiind cursurile lui Heidegger şi ale altor intelectuali ce acceptă norma. Mai mult, în timp ce Cioran primeşte ani de zile bursă la Paris de la Institutul Francez (în timpul guvernului de la Vichy), prietenul său Benjamin Fondane moare la Auschwitz, iar Walter Benjamin se sinucide după părăsirea Parisului. Proiectul lor de repudiere totală a democraţiei parlamentare, a valorilor civilizaţiei occidentale tradiţionale, revolta faţă de prezent şi trecut, face ca rolul acestor intelectuali să nu poată fi asemuit decât cu acela al intelligentsiei ruse în pregătirea Revoluţiei Bolşevice. Este un *program radicalistal unei mişcări totalitare de dreapta,* menit să

modeleze imaginarul colectiv al maselor în conformitate cu un *mit social şi politic naţionalist* capabil să provoace rapid şi necondiţionat aderarea, angajamentul, frenezia şi fanatismul. Şi să împingă la fapte.

Scopul programului radicalist al acestor "revoluţionari de profesie" - pe care Cioran îl compara în mod lucid şi cu invidie cu profetismul şi mesianismul biblic, cu ideologia "poporului ales" - urmăreşte să insufle unor mase "amorfe" un surplus de "energie", "frenezie", "fanatism", "intoleranţă", "forţă". Sunt vizate orice entităţi colective (naţiunea română, credincioşii ortodocşi, ţărănimea) ce s-ar putea identifica cu un mesianism etnocratic ("reconcilierea României cu Dumnezeu" la Eliade, "schimbarea la faţă a României" la Cioran), a unei misiuni mitologice şi metafizice a unui popor altminteri dispreţuit pentru pasivitate, apatie, lipsă de glorie şi curaj. Este semnificativ că Noica vorbeşte despre necesitatea situării colectivităţii române "mereu la dreapta spirituală". Radicalism ortodoxist, radicalism etnocratic, radicalism de dreapta, iar printre consecinţele acestui radicalism nu este numai pasiunea cioraniană pentru "barbaria fecundă şi creativă" în plan politic a nazismului sau "cultul iraţional al puterii şi puternicul cult al iraţionalului", ci mai ales demolarea a tot ceea ce putea să stea în calea radicalismului. Pentru cei care au cunoscut *efectele globale ale radicalismuluipoliticîn* timpul comunismului nici nu mai contează de unde provine el ca ideologie.

Ca şi pentru Hitler, pentru generaţie principala piedică în calea programului radical consta în "componentele iudaice" (raţionalismul şi spiritul critic) ale culturii occidentale, o sinteză iudeo-creştină "impură". în radicalismul lor, Nae Ionescu şi elevii săi urmăresc deconstrucţia şi negarea întregii culturi europene, în toate componentele sale. Şi cu spiritul său

"logic", Nae Ionescu procedează sistematic la descoperirea şi invalidarea factorilor ce au "falsificat" spiritul european, anume spiritul iudaic în toate componentele sale, care prin arhitectura monumentală a lui Spinoza, stă la rădăcinile spiritului cartezian şi la bazele culturii moderne. Consecinţele evoluţiei falsificate a culturii europene erau "individualismul aritmetic şi nominalismul ştiinţific", precum şi "analiza liberă, democraţia, socialismul şi liberalismul economic şi politic". Or, Hitler era glorificat de Cioran exact pentru distrugerea spiritului critic. Pe de altă parte, arăta Nae Ionescu, criza iudaismului, ireductibilitatea dintre creştini şi evrei, dintre "legea veche" şi "legea nouă", dintre cele două "principii formative ale vieţii", vine din faptul că evreii nu l-ar fi recunoscut pe Mesia cel mult aşteptat, ceea ce îi exclude în mod automat de la mântuire. De fapt, era vorba de excludere din umanitate, de o *"soluţie finală", metafizică.* Când un individ sau un grup se substituie umanităţii sau judecăţii divine, avem de-a face cu un *hybris,* iar radicalismul teologic al lui Nae Ionescu şi "revoluţia creştină" a discipolilor săi proiectează ideologia generaţiei în afara creştinismului. Atâtîn afara dogmaticii ortodoxe şi a eticii sale, cât şi în afara oricărui creştinism. în mod similar, îndemnurile la crimă, asasinatele şi întreaga doctrină legionară au scos Garda de Fier în afara creştinismului, a valorilor creştine ale milei şi compasiunii. Teologul ortodox american, preotul Alexander F.C. Webster a arătat, după o analiză atentă a scrierilor lui C.Z. Codreanu, a practicilor religioase şi etice ale Legiunii, că, defapt, "calitatea creştină, în mod specific ortodoxă, a ideologiei lui Codreanu şi a Legiunii sale este cel puţin pusă în surdină, ori poate că ar trebui spus chiar transmutată în ceva radical diferit, chiar antitetic"[17].

în ciuda "performanţei" politice a edificării unorstate

totalitare, radicalismele de dreapta şi de stânga *au reuşit, în acelaşi timp, să compromită chiar ideologiile de dreapta şi de stânga,* până acolo încât ele nu au mai putut servi nici măcar ca suport pentru supravieţuirea statelor totalitare. Nici măcar deradicalizarea acestor regimuri totalitare nu le-a salvat de la eliminarea de pe scena istoriei. Dar pentru ca ele să nu se reîntoarcă, într-o formă sau alta, mai ales în perioadele de criză politică şi socială, trebuie să ştim să le recunoaştem. Şi cum este prea târziu după ce ele cuceresc puterea, mai bine să le recunoaştem în felul în care ele se înfiripă în manifestările lor intelectuale, morale, teologice şi politice timpurii. S-ar putea obiecta că judecata prea aspră se face numai în lumina a ceea ce s-a întâmplat ulterior, a consecinţelor politice neprevăzute şi imprevizibile, iar nu a motivaţiilor spirituale iniţiale, şi că experienţa "generaţiei de la 1927" a devenit hidoasă doar în lumina Holocaustului, la fel cum a devenit cea a intelligentsiei ruse după experienţele concentraţionare şi epuraţioniste leniniste, staliniste şi est-europene. Iar dacă punem accentul pe contribuţia intelectualilor la programul radicalist al mişcărilor totalitare, nu trebuie să uităm că tot intelectualii sunt aceia care au produs programele de deradicalizare care au dus la căderea sistemului comunist. Tirania intelligentsiei nu poate fi doborâtă prin forţă. Tiranicidul trebuie să fie intelectual. Totalitarismul comunist a căzut ca urmare a antipoliticii intelectualilor, a "filosofiei celor fără de putere". Şi pentru că din adultere istorice se nasc întotdeauna bastarzi ideologici, trebuie semnalată, în final, ciudata întâlnire dintre *intelligentsia* postcomunistă, care în angajamentul ei disimulat, dar totuşi extatic al cuceririi puterii, trebuind să renunţe la radicalismul ideologic, cel al mişcărilor de dreapta şi de stânga, şi-a găsit o nouă ideologie în antipolitică, în "filosofia celor fără de

putere". A rezultat *radicalismul civic,* adică acel program de cucerire treptată a puterii în numele *falsei opoziţii absolute dintre "statul*corupf'(văzut caîntruchipare a politicii cu toate tarele ei, a "politicianismului") şi *societatea civilă "pură"* (întruchipată în exclusivitate de anumite organizaţii sau societăţi). Tinzând să elimine din viaţa politică pe toţi cei care, într-un fel sau altul, au fost membrii vreunui partid (în special comunist), sau au avut vreodată de-a face cu dreapta sau stânga, radicalismul civic este la fel de periculos ca orice altă ideologie împinsă până la ultimele consecinţe.

Legătura *intelligentsia* radicală de dreapta - legionarism se cere studiată cât mai profund şi mai aproape de contextul producerii ei. în ciuda unor predecesori comuni, precum Joseph de Maistre sau Georges Sorel (patristica dreptei), mişcările totalitare din diferite ţări europene şi-au afirmat întotdeauna propria identitate, şi, deci, independenţa politică în numele anterioritătii activităţii revoluţionare şi a originalităţii doctrinare. Mişcarea legionară din România[18], a treia mişcare fascistă din Europa, după naziştii germani şi fasciştii italieni, ca număr de membri şi forţă organizatorică, avea multe caractere care s-o individualizeze. între acestea, caracterul ej absolut individualizant era de a fi creştină, ortodoxistă. într-un fel, dreapta radicală cunoaşte în Apus şi în Răsărit traiectorii divergente - laică şi fundamentalistă - continuând "în mod natural" evoluţiile societăţilor civile în raport cu creştinismul şi bisericile. De aici şi tipul diferit de legitimitate invocată: legionarii proclamau că sunt expresia unei morale a purităţii. în numele acesteia, ei propovăduiau un radicalism etic şi ideologic, pe baza căruia îşi dezvoltaseră un complex de superioritate nu numai faţă de democraţia burgheză "putredă", dar şi faţă de naziştii germani sau fasciştii italieni[19]. Mai

semnificative însă decât diferenţele specifice, erau strategiile programatice revoluţionare comune de transformare a ideilor radicale în forţe sociale mobilizatoare. în cazul mişcării legionare, considerată de istorici şi analişti politici exclusiv din perspectiva ei mistică, iraţională, mesianică, şi mai ieşită din comun este dimensiunea experimentului politic, a intenţionalităţii şi raţionalităţii omniprezente în dirijarea gloatelor sau a indivizilor fanatizaţi. Scopul acestor pagini este de a pune în lumină rolul imens al intelectualităţii de dreapta, similar cu al "revoluţionarilor de profesie" analizaţi de Richard Pipes. Intelectualii sunt fermentul rebeliunii, inspiratorii acţiunilor anarhice şi, în cele din urmă, arhitecţii întregului plan de schimbare din temelii a ordinii existente. în cazul mişcării legionare şi a "generaţiei de la 1927", conştiinţa identităţii de sine şi a misiunii istorice proprii era în momentul acela atât de precisă, acută şi obiectivată încât ea nu diferă prin acurateţe, de pildă, de analizele lui Pipes privind *intelligentsia* rusă, făcută la o jumătate de secol şi mai bine de la evenimente. Diferenţa nu este însă doar cronologică: la Pipes avem de-a face cu un text istoric, analitic, descriptiv, bazat pe judecăţi de fapt, pe când la intelligentsia română radicală avem de-a face cu un discurs normativ, prescriptiv, cu judecăţi de valoare.

Publicistica radicală românească este un document inestimabil: ea conţine ideile programatice ale generaţiei revoluţionare laolaltă cu interpretarea lor. în 1934, în primul număr al revistei *Criterion,* Mircea Eliade definea cu exactitate programul intelectualităţii radicale de schimbare a cursului istoriei. în "prima zi de luciditate de *după* victorie", autorul defineşte - fără să folosească termenul ca atare - clasa *intelligentsiei:* acea "clasă de oameni care au fost atât de fals numiţi «intelectuali», lăsând a înţelege că sunt abstracţi, schematici, fără

contact cu realităţile vieţii şi incapabili de «fapte».[20] Eliade ţine să distingă net între cei care aparţin "unor anumite specii de clerici şi cărturari, cunoscute de altfel şi în istoria culturii româneşti" şi *adevăraţii intelectuali.* Aceştia din urmă, "departe de a fi «abstracţi», sunt singurele categorii de oameni care experimentează viaţa direct, care sunt liberi de milionul de superstiţii ale «omului practic», ş/' *trăiesc «faptul» cu o immediatezza* necunoscută celor care au impresie că sunt *«practici»* pentru că practică greşelile înaintaşilor lor". Când efectuezi asemenea distincţii, este normal să ajungi la concluzia că "numele de «intelectuali» este nu numai ridicol, este de-a dreptul fals". Următorul pasaj este edificator în privinţa ridicolului denumirii "intelectual": "Ar fi trebuit să se spună: *creatori de fapte*
- spre deosebire de «oamenii practici», care nu sunt decât repetitori de fapte, caligrafi sau roboţi. Căci «intelectualul» autentic vede dincolo de cotidian, înţelege jocul de forţe subterane care pregătesc istoria de «poimâine», şi ştie să intervină în el". Iar precizarea imediat următoare este parcă o anticipare a obiecţiilor intelectualilor de mai târziu, care distingeau între elita generaţiei şi criminalii de rând, criminalii şi teroriştii legionari: "Fireşte, nu intervine cu ciomagul, nici printr-o adunare politică - deoarece istoria care se pregăteşte nu poate fi văzută, nu poate fi oprită în loc prin forţe materiale; ei nu i se pot opune decât tot forţe subterane, adică idei, viziuni, tensiuni, stări sufleteşti". Fiind "clarvăzători, creatori de valuri şi de fapte", radicalii revoluţionari, "tocmai ei sunt aleşii prin care o istorie creşte, prin care o ţară merge mai departe sau decade în nefiinţă".

Cineva ar putea să aibă îndoieli că aici arfi vorba de ceva concret, însă Eliade nu ezită să concretizeze, să culpabilizeze pe intelectualii noncolaboraţionişti şi să

exalte revoluţia legionară: "Dar *mâine?* De ce ezită anumiţi intelectuali să colaboreze trup şi suflet în acele forţe politice care sunt pe cale de realizare? De ce nu se integrează ei mesianismului, curentelor populare şi naţionale care zguduie actualele forme de viaţă ale ţării, visând alte rosturi şi alte ierarhii? Aceasta doar nu mai e o istorie care se *consumă,* ci o istorie care se *face.* Fără îndoieli. Dar şi ziua *de mâine* este tot o consumare, tot o realizare a ceea ce creatorii de fapt au însămânţat
- cu gândul, cu scrisul, cu vorba sau chiar numai cu prezenţa lor - mulţi ani înainte. Este o viaţă nouă, fără îndoială".

Ne aflăm în 1934, Corneliu Zelea-Codreanu încă nu a fost ucis, nici Nae Ionescu încarcerat (împreună cu Eliade), apoi otrăvit, iar Mircea Eliade vorbeşte deja cu siguranţă despre viitorul stat naţional-legionar şi despre «omul» pe care îl concepuse programatic: "Dar ea a fost de mult văzută şi experimentată, concret, de omul nou al anilor trecuţi, care nu mai e om nou astăzi. Ceea ce aşteaptă acum zeci de mii de oameni, a fost de mult realizat, actualizat şi poate chiar depăşit - a fost în orice caz *consumat* - de către creatorii adevăraţi de fapte, de către «intelectualii» unei ţări.

Nae Ionescu experimenta statul ţărănescîntr-o vreme când toată lumea era convinsă de fertilitatea statului liberal. Nae Ionescu «a văzut» - şi experimentează statul naţional, revoluţionar, acum, când toată lumea crede în statul ţărănesc. Aceasta, din punct de vedere politic".

Există o penibilă încercare astăzi dacă nu de a-l disculpa pe Mircea Eliade de legăturile cu legionarismul, măcar de a limita "adeziunea" lui şi ieşirile de-a dreptul isterice la o scurtă perioadă, în 1937, şi la un număr de numai vreo 12 articole scrise chipurile din oportunism, nu din convingere politică.[21] într-un articol, totdin

Criterion, Mircea Eliadecontrazice această opinie. Articolul se numeşte *De ce sunt intelectualii laşi?,* iar semnatarul său critică cu vehemenţă tocmai spaima intelectualilor de mişcările radicale şi aderarea lor la aceste mişcări din oportunism, nu din convingere: "Tot aşa după cum le-a fost frică tuturor intelectualilor creştini de succesele Gărzii de fier - şi au început să o aprobe nu pentru că le convenea programul Gărzii, ci pentru că se temeau să nu fie suspectaţi şi persecutaţi după o eventuală victorie a ei"[22]. *Frica* intelectualilor şi-ar avea "rădăcina în lipsa de conştiinţă «funcţională» (dacă ni se iartă expresia), în lipsa conştiinţei că ei «intelectualii», reprezintă - în pofida oricărei violenţe şi a oricărei prostii politice - singura forţă invincibilă a unei naţiuni" în relaţia intelectual radical - mişcare extremistă de masă, intelectualul are poziţia privilegiată: "Deci, *asta* reprezintă «intelectualii»: lupta contra neantului, a morţii; permanenta afirmare a geniului, virilităţii, puterii de creaţie a unei naţiuni. Şi, ca atare, n-au de ce să se teamă, să intre în panică şi să se umilească în faţa unei mişcări politice cu şanse de succes. Mai întâi, pentru că *orice* mişcare politică îşi are rădăcinile în *ideile* unui intelectual sau unui grup de intelectuali. (Nu vorbesc, firește, nici de guverne, nici de legislaţii abstracte, ci de revoluţii, de forme de reacţiuni concrete, istorice)".

Remarcabilă la Mircea Eliade este fermitatea convingerilor sale, fidelitatea în angajamentele politice, mersul mai departe, fără a se mai uita înapoi[23], o dată drumul ales. El nu este niciodată măcinat de îndoieli, decât, poate, în adolescenţă, până să-şi găsească drumul - şi nu va regreta niciodată paşii făcuţi. Mulţi îşi bat astăzi capul să descifreze anumite examene de conştiinţă sau regrete pentru opţiunile de tinereţe. Nu vor găsi niciodată aşa ceva, decât poate în legătură cu Holocaustul, deşi el nu face nici o legătură între cea mai

mare tragedie a secolului şi curentele intelectuale şi mişcările sociale de masă care au pregătit-o. Holocaustul a fost posibil pe o scară atât de întinsă şi cu participarea contemplativă a atâtor grupuri sociale, pentru că minţile oamenilor au fost pregătite să accepte oroarea şi să admită necesitatea ei. Una dintre viitoarele studente americane ale lui Eliade, Juliana Geran Pilon, originară din Transilvania, dintr-o familie parţial dispărută în Holocaust, parţial scăpată, i-a cerut profesorului iubit o prefaţă la o carte autobiografică. Eliade i-a dat-o, referindu-se la conceptul de "banalitate a răului" al lui Hannah Arendt şi la cei puţini care au salvat evrei cu riscul propriei persoane, ceea ce-l făcea să adauge că "nu există nimic banal în bunătate".[24] La Eliade este vorba de un caz de *idioţie morală* (vezi şi capitolul despre Holocaust). Explicaţia atitudinii sale o găsim tot în tinereţea liderului promoţiei de la 1927. Mircea Eliade se programase singur, din punct de vedere moral şi intelectual, aşa cum toţi cei din generaţie programaseră necesitatea^ politică a statului naţional, revoluţionar legionar. în viziunea lui, intelectualul, cel care iniţiază revoluţiile şi reacţiunile politice, nu are motive de inhibiţieîn faţa acestor mişcări extremiste, nici chiar după ce acestea ajung la putere sau sunt condamnate de istorie: "nici o revoluţie şi nici un act politic nu priveşte *direct* pe intelectual. Poate privi, în orice caz, numai *interesele* lui de breaslă, confortul lui, familia lui. în ceasul în care ceva se întâmplă politic, deci se consumă - intelectualul se află cu mult înainte, ocupat să creeze ceva care să muşte din eternitate, sau să facă ceva care numai după mulţi ani va fi precipitat în stradă, va căpăta valoare politică.

în ceasul unei revoluţii sau crize, intelectualul adevărat se află prea departe ca să se mai poată *întoarce* înapoi. El a trecut de mult pe acolo. Ceea ce

pare nou pentru mase, este de mult trăit, asimilat, consumat pentru el".

în aceste rânduri se află cheia înţelegerii atitudinii ulterioare a lui Eliade şi a acelora din generaţie care au avut o orientare pro-legionară, pro-fascistă. Cheia motivaţiei interioare. Uimitor este că rândurile au fost scrise în 1934 şi că - de atunci şi până la sfârşitul vieţii - nici o schimbare nu pare să fi intervenit. Şeful de promoţie şi doctrinarul "generaţiei 1927" a fost mereu consecvent cu sine însuşi. Dacă Mircea Eliade şi-a păstrat convingerile, nu neapărat cele politice, ci numai pe cele intelectuale, atunci nu trebuie să ne mirăm. El făcea distincţia netă între intelectuali ("anumite specii de clerici şi cărturari", care sunt autori de cărţi, şoareci de bibliotecă, prizonieri ai unui univers cultural livresc, limitat, nişte birocraţi culturali) şi "adevăraţii Intelectuali"[25] *(intelligentsia,* aşa cum a analizat-o Richard Pipes, "creatorii defapte" politice, de istorie şi valori, inspiratorii de acţiune pentru mişcările revoluţionare). Era clar că intelectualii (produse tipice ale "societăţii descompuse burgheze", după cum considera Eliade democraţia parlamentară europeană[26]) nu-i puteau judeca pe "adevăraţii 'intelectuali'" în termenii moralei obişnuite, burgheze. Sunt două feţe ale aceleiaşi clase, ca două feţe ale unei monede, dar care nu comunică între ele, supunându-se unor criterii morale şi ideologice contrare; ele au în comun apartenenţa profesională şi preocupările ştiinţifice sau culturale, însă între ele se află prăpastia dintre democrat şi anarhist, dintre liberal şi radical. Iar ultimul se află *dincolo de bine şi de rău.*

Şi totuşi, dacă originile intelectuale ale liberalismului şi radicalismului sunt comune, logic ar fi ca această comunicare să fie posibilă. Istoric vorbind, au existat destule cazuri în care - o dată cu parcurgerea unor vârste biologice sau ca urmare a unor experienţe limită -

purtătorii ethosului radical s-au convertit la valorile societăţilor democratice, acceptând până la urmă civilizaţia procedurală pe care o respinseseră anterior cu vehemenţă. Asta însă numai după ce s-au convins de deplinul eşec politic şi etic al ideologiei susţinute de ei. Intelectualii români fac şi în această privinţă excepţie. De cinci ani încoace, de când a căzut regimul comunist în varianta lui totalitară (fie şi "cu dinţii scoşi", cum ar spune Adam Micknik), nici un intelectual radical de stânga nu şi-a făcut *mea culpa* pentru asocierea sa, într-o etapă sau alta a regimului, cu crimele sau abuzurile sau corupţia sau nedreptăţile acestuia. La noi, nici extrema stângă, nici extrema dreaptă nu şi-au asumat vreo responsabilitate. Or, *felix culpa* înseamnă să-ţi trăieşti cu seninătate culpabilitatea. Aici, problema complicităţii este extrem de subtilă. Ea nu se leagă atât de persoanele care au apăsat pe trăgaci din proprie iniţiativă sau au ordonat execuţii, ci de recunoaşterea responsabilităţii de către persoane care s-au asociat cu mişcări radicale, totalitare, deosebit de precise în explicitarea identităţii lor agresive, criminale, represive, intolerante, lată de ce faptul că mişcările acelea au ajuns sau nu la putere are mai puţină importanţă. *Şi ne vom salva sau ne vom pierde nu prin ceea ce am fost, ci prin ceea ce am vrut să fim,* scrie Unamuno în cartea sa despre don Quijote.

Tot "şeful de promoţie" al "generaţiei de la 1927", Mircea Eliade, a oferit o disculpare *apriorică* pentru propriul său comportament. în pasajul deja citat, el scria: "în ceasul unei revoluţii sau unei crize, intelectualul adevărat se află prea departe ca să se mai poată întoarce înapoi. El a trecut de mult pe acolo. Ceea ce pare nou pentru mase, este de mult trăit, asimilat, consumat pentru el". Pasajul trebuie mereu păstrat în minte atunci când încercăm să înţelegem ceva despre

"generaţia de la 1927". în numele unei perspective istorice aposteriorice, nu putem condamna o perspectivă spiritualistă apriorică. Mircea Eliade nu a fost niciodată un naiv sau un neinformat, cu atât mai puţin un om nereceptiv faţă de frământările epocilor în care a trăit deşi, mai târziu, după exilul occidental, nu va mai comite niciodată *greşeala* identificării politice şi istorice (rămânând totuşi fidel opţiunilor de tinereţe). El comitea însă astfel o şi mai mare eroare: ferindu-se de *Zeitgeist,* din pricina aspectelor sale malefice, el nu face cunoştinţă nici cu cele benefice, preferând să le ignore. Este vorba chiar de identificarea morală cu tragediile de conştiinţă ale lumii postbelice, poreclită - ceva mai târziu, când şocul celui de-al doilea război mondial se va fi atenuat - postmodernă. Hermeneutica publicisticii sale interbelice ne arată că *şi aici este vorba de un refuz deliberat, nu de o cecitate morală.*

Mircea Eliade înţelegea perfect natura totalitarismului. Mai mult decât atât, el dovedeşte - în 1935! - care este semnificaţia eroică a înfruntării de către un individ a totalitarismului şi soarta lui tragică, atunci când totalitarismul prosperă, iar individul piere. Articolul *Destinul lui Panait Istrati,* scris la moartea marelui scriitor, explică de ce dispariţia acestuia a fost trecută sub tăcere de presă şi opinia publică autohtone. Pentru că, "acest om şi acest mare scriitor a avut desigur un destin al său, care l-a împiedicat să adere oricum şi sub orice condiţii; care l-a împiedicat, mai ales, să-şi trăiască fericit şi confortabil rămăşiţa de viaţă pe care i-o îngăduia tuberculoza".[27] Panait Istrati, scrie Eliade, "ajunsese în culmea gloriei, şi se pregătea să plece în Rusia sovietică - toată presa de stânga îl slăvea, editorii se îmbulzeau să-l tipărească şi să-l traducă, publicul de pretutindeni, îndeosebi publicul proletar, îi aştepta lacom cărţile. Istrati arfi putut, în acel ceas, să ajungă cel mai

popular autor al stângii. Avea talent, avea forţă, avea succes; înapoia lui se aflau milioane de oameni, sute de ziare şi reviste, fonduri colosale".

Panait Istrati se duce în Rusia Sovietică. Are loc "schimbarea la faţă" a autorului (vezi Interludiu), latã ce scrie Mircea Eliade despre felul în care Istrati ajunge *paria* pentru mişcarea comunistă internaţională: "Oamenii pe care i-a părăsit Istrati s-au răzbunat, aşa cum au putut; prin tăcere, prin calomnie, prin compromitere. Cea mai odioasă calomnie au răspândit-o ziarele franceze de extremă stângă; Istrati plătit de Siguranţa română! Ca şi cum, dacă ar fi avut nevoie de bani, n-ar fi găsit el destui în Rusia sovietică, undefuseseinvitaţi primit cu braţele deschise". Pentru că de la întoarcerea din Rusia şi până la moarte a fost şi a rămas un «renegat», el a fost înjurat şi calomniat nu numai de partidele şi presa de extremă stângă, dar şi de partidele şi presa de extremă dreaptă, a căror antipatie şi ură şi le câştigase anterior. Istrati *"trădase* deci prea mulţi şefi, prea multe doctrine, prea multe prostii". Eliade rezumă cu precizie simplitatea tragică a destinului şi *hybris-u*|*ui* comis: "Acest mare scriitor a crezut că datoria oricărui om care ţine condeiul în mână, este să ia o atitudine politică şi socială (...) Istrati a uitat, însă, că nici un scriitor nu mai poate renunţa la «atitudinea» pe care a îmbrăţişat-o decât cu riscul definitivei sale compromiteri. Istrati n-a ştiut-n-avea de unde s-o ştie - că acel care aderă la o atitudine politică militantă, nu mai poate pretinde să rămână liber, să păstreze «spiritul critic», să facă observaţii şi să i se mulţumească pentru asta. Istrati a făcut marea greşeală de a se retrage, de a-şi mărturisi greşelile în public".

Motivaţia ruperii lui Istrati de comunism este limpede pentru Eliade: *un intelectual critic nu poate să accepte mitul social şi politic* (aşa cum fusese definit de

Sorel), "după ce s-a convins că ascunde nedreptăţi şi crime". Motivaţia pentru care Istrati nu putea fi iertat este o consecinţă a faptului că efhos-ul mişcărilor totalitare nu se poate lipsi de mit, chiar dacă în numele său se comit crime. Tocmai de aceea, simpatia lui Eliade pentru Istrati este limitată, iar discipolul lui Nae Ionescu precizează: "Astăzi, totuşi, numai miturile au priză asupra conştiinţelor şi numai prin ele se aşteaptă biruinţa". Sfârşitul articolului *Destinul lui Panait Istrati* este, de fapt, o condamnare a celui care tocmai murise: "Cu câteva luni înainte de moarte, Istrati se plângea mâhnit şi înfuriat împotriva calomniilor. N-avea dreptul să o facă. Frontul politic pe care îl părăsise, se răzbuna cu armele politice; compromiţându-l şi calomniindu-l. Istrati vorbea despre omenie, cavalerism, respect al adversarului şi celelalte virtuţi de luptă bărbătească. Panait Istrati dovedea prin asta cât de puţin trăia în actualitate, cât de «învechit» era, cât de departe de omul zilelor noastre. A murit înfrânt; nu atât de boală, cât de vremea nouă pe care n-a cunoscut-o şi n-a înţeles-o".

Cinismul viitorului istoric al religiilor este o consecinţă a "hermeneuticii" politice aplicate destinului lui Panait Istrati: dacă ar fi fost un scriitor independent de un partid politic, atunci el nu ar fi avut de suferit; fiind însă un militant, care după aceea şi-a renegat convingerile - chiar dacă o făcea din motive întemeiate, reale - el *trăda* întâi condiţia de scriitor independent, apoi şi-o trăda pe aceea de scriitor militant. Pentru ele, conchide Eliade, el a fost pedepsit de destin[28]. Ceea ce uimeşte la Mircea Eliade este refuzul său de a-şi aplica lui însuşi aceeaşi judecată. Ca şi Istrati, dar intrând activ şi necritic în mişcarea legionară, Eliade îşi trădase "misiunea faţă de sine şi opera sa", întrucât destinul nu îi îngăduia să-şi risipească "inteligenţa, geniul şi forţa

creatoare în alte munci decât cele ale spiritului". Spre deosebire de Istrati, el nu a cunoscut niciodată însă pedeapsa destinului pentru această "trădare". Şi nerenegându-şi niciodată convingerile politice, precum Istrati, - care, astfel, în opinia eulogului naeionescian, trăda a doua oară - el evita cu bună-ştiinţă şi abilitate pedeapsa destinului, mai dură decât orice altceva dacă are loc în timpul vieţii. Abil, evitând un examen al propriei conştiinţe, Eliade a reuşit să evite parţial şi local (pentru că în timpul vieţii sale au existat contestaţii dure, mai ales în Israel şi Italia) a fi deranjat de destin în America şi în timpul vieţii. Era realist. Şi mai bine pregătit decât Istrati pentru a supravieţui. O dezbatere cu sine şi cu lumea, care i-arfi pricinuit cu siguranţă un stress, l-ar fi împiedicat în realizarea ciclopicelor sale proiecte enciclopedice. O astfel de dezbatere se putea solda cu distrugerea fizică, psihică şi morală, cu condamnarea la marginalitate - ca în cazul lui Istrati. Aici avem însă de-a face cu două instincte. De sens contrar. La Istrati - instinctul moral, care, atunci când nu întemeiază religii, este autodistrugător; la Eliade - instinctul de autoconservare, care, atunci când nu capătă forme sociale agresive, facilitează creaţia.

Paradoxul raportării lui Mircea Eliade la "destinul lui Panait Istrati" vine din faptul că atitudinea primului ar fi rămas neschimbată chiar şi dacă ultimul ar fi trăit o experienţă identică faţă de nazism. Este importantă sublinierea acestui fapt, care ne ajută să înţelegem motivaţia profundă a lipsei de regrete a tuturor membrilor "generaţiei de la 1927" faţă de asocierea lor directă sau indirectă cu Garda de Fier, faţă de exaltarea lui Corneliu Zelea Codreanu sau a lui Nae Ionescu. în general, din pricina radicalismului ideologic, atitudinea "generaţiei" faţă de nazism şi comunism este binevoitoare. Dar puternicele componente creştine şi

naţionaliste ale legionarismului i-au împins pe Eliade şi colegii săi până la respingerea conţinutului doctrinar al hitlerismului şi sovietismului. O lectură atentă ne conduce către concluzia că, în ciuda similarităţilor pe linia formei şi a radicalismului, *"generaţia de la 1927", ca purtătoare a ethos-ului legionar, respingea esenţa nazismului şi comunismului. Era vorba de o respingere din punctul maxim de tensiune al radicalismului, nu de una din punctul minim al moralei.* Din pricina radicalismului moral şi a puternicei încărcături teologice (autointitulată ortodoxă, dar, de fapt, cum au demonstrat teologi nepartinici, necreştină, chiar anticreştină[29], legionarismul îşi dezvoltase un adevărat complex de superioritate faţă de mişcările radicale politice, din pricina caracterului secular, chiar ateu al acestora[30].

În articolul "Noul barbar", publicat în ianuarie 1935, în *Vremea,* Eliade compară Europa momentului său istoric cu Europa din epoca invaziilor popoarelor migratoare: "Asemănarea de structură dintre aceste două momente istorice - atât de deosebite, totuşi, sub alte aspecte - este semnificativă. Lupta contra «populaţiei civile», cum se spune în manualele moderne de război, este în acelaşi timp lupta contra vieţii civile. Adică suspendarea, dacă nu atrofierea, funcţiunilor esenţiale ale organismului social: civihtatea, conştiinţa valorilor, omenia"[31].

În anii dominaţiei comuniste în Europa de Est, rândurile de mai sus ar fi putut fi citite ca exprimând un manifest antipolitic. Eliade atrage atenţia asupra fenomenului distrugerii de către totalitarism a valorilor societăţii civile. El merge până acolo încât denunţă ruptura completă între planul valorilor supreme, spirituale ale creştinătăţii şi europeităţii, pe de o parte, şi dogmele ideologice intolerante, distrugătoare de cultură

şi civilizaţie ale totalitarismelor de stânga şi de dreapta: "Dar nu numai în ceea ce priveşte viaţa civilă războiul viitor şi epoca imediat următoare se aseamănă cu vremea năvălirii barbarilor. Punctele de coincidenţă sunt mai numeroase. Suspendarea înţelegerii dintre oameni prin imprimarea violentă a formulelor şi clasificărilor, va fi aceeaşi. «Roman» şi «barbar», atunci; «proletar» şi «burghez», «arian» şi «nearian», acum. Sângele (rasa) şi clasa socială vor fi formulele prin care lumea se va împărţi din nou în două, ca şi la începutul Evului Mediu. Atunci, exista cel puţin idealul universalist al creştinătăţii, al comunităţii oamenilor mântuiţi. Acum, un asemenea ideal nu poate exista; căci rasa nu se poate schimba, iar conştiinţa clasei sociale se pierde după câteva generaţii".

Logica binară exclusivistă a noii ordini geopolitice barbare elimină valorile supreme comune ale umanităţii şi, laolaltă cu ele, o operă particulară de artă sau un adevăr real sau un fapt caritabil. Formulele de caracterizare ale lui Eliade anticipează unele teze şi formulări din *Originile totalitarismului* de Hannah Arendt[32], cu diferenţa că ele sunt scrise înainte de cunoaşterea consecinţelor ultime ale celor două totalitarisme (Holocaustul şi Gulagul): "Am făcut exact două mii de ani înapoi. Economia spirituală a Creştinătăţii nu mai poate funcţiona; în locul ei se instaurează matriarhatul german şi tribul sovietic, cu o economie specifică şi o spiritualitate specifică. Pâine nu vor mai mânca decât arienii (în matriarhatul german) şi proletarii (în tribul sovietic). De asemenea, «idei» nu vor mai putea avea decât acei care cunosc pe de rost formulele magice ale economiilor respective".

Sunt multe alte referiri la Eliade privind schemele simpliste ale marxismului şi naţional-socialismului.[33] Deşi, din punct de vedere formal, asemănările dintre

legionarism şi celelalte mişcări totalitare merg până la identitate, reprezentanţii generaţiei atrag în permanenţă atenţia cu privire la valoarea diferită a elementelor componente ale acestor ecuaţii formale. De pildă, cu toate că ei concep în mod identic rolul "revoluţionarilor de profesie", al intelectualilor, ei ţin să marcheze mereu diferenţa faţă de nazism şi sovietism: "Ne interesează un singur amănunt: că foarte multe din aceste idei, formule, sugestii sau mesaje - au fost dibuite la început de «intelectuali». Colecţia articolelor de economie politică şi finanţe a profesorului Nae Ionescu stă dovadă.

Lucrul acesta nu poate decât să ne bucure; pe noi, care, rezistând invaziei ideologice stalinisto-hitleristă, continuam să credem în rolul efectiv al creatorilor de valori, al «intelectualilor»"[34]

În ecuaţia mişcărilor totalitare, ca alianţe dintre elitele intelectuale şi gloate (mase), Eliade, pe de o parte respinge nu numai rolul intelectualilor, iar pe de alta, subliniază că tocmai asocierea cu spiritul maselor atrage caracterul totalitar al unei mişcări. Spiritul maselor este şi cel care distruge creaţia artistică sau cercetarea ştiinţifică sau filosofia. Combătând ideologiile care transformă "masele" în criteriu artistic, cultural, ştiinţific, Eliade le identifică şi se delimitează de ele, excluzându-le chiar din respectivele activităţi: "acest cuvânt al maselor îl spune întotdeauna un sanhedrin de rasişti, fascişti, sau comunişti. Ei reprezintă spiritul maselor; al maselor germanice sau al maselor proletariene"[35].

Ideea deosebirii dintre legionarism şi celelalte mişcări radicale era accentuată atât de legionarii amestecaţi în politică, cât şi de intelectualii care încercau să confere doctrinei un fundament creştin-ortodox creştin solid; în ochii lor, "Mişcarea" avea o asemenea legimititate etică, ontologică, chiar teologică, încât ei o concepeau ca având o funcţie soteriologică în

raport cu poporul român. Iar istoria a ţinut să accentueze mereu această legitimitate, "în răspăr" faţă de mişcările înrudite. Legionarii au reprezentat singura mişcare de extremă dreaptă persecutată (mai întâi în cadrul unei dictaturi regale) în cadrul unei dictaturi de dreapta - dictatură militară, pro-nazistă. în "aritmetica crimei", numărul legionarilor ucişi depăşeşte cu mult numărul celor asasinaţi de legionari, mai ales că mulţi se lăsau omorâţi invocând *pathos-u*| creştin al nonviolenţei. Toate acestea le-au sădit în minţile membrilor şi moştenitorilor ideologici ai mişcării convingerea că sunt *eroi,* iar apoi au consolidat reputaţia lor de *martiri,* de cei mai "puri" reprezentanţi şi "aleşi" ai unui popor suferind, martir, pur, el însuşi ales de Dumnezeu şi binecuvântat cu un rol special în istorie. Radicalitatea lor, terorismul, exclusivismul, crimele, antisemitismul, toate au fost uitate sau puse pe seama unor factori conjuncturali[36]. Niciodată legionarii nu s-au autoperceput ca vinovaţi. Venirea la putere a comuniştilor - care pentru legionari a însemnat o continuitate în planul persecuţiilor, începute de Carol al ll-lea şi desăvârşite de Antonescu - nu a contribuit defel la autoculpabilizarea legionarilor. Obiectiv vorbind, comuniştii au dezlănţuit o represiune, care, mai ales în primul deceniu, nu a afectat doar pluralismul politic, ci şi societatea civilă, identitatea naţională şi profundele aspiraţii creştine ale poporului român, adică, cu alte cuvinte, tot ceea ce constituia rezervorul energiei morale. Din acest punct de vedere, legionarii se identificau simbolic cu destinul naţiei, astfel încât au continuat să se perceapă ca martiri. Anterior, fiind înfrânţi şi încarceraţi înainte de terminarea războiului, legionarii nu au mai apucat să participe la perpetuarea crimelor comise de aliaţii lor naturali, naziştii. într-unfel, nu este deci de mirare că mulţi dintre ei, inclusiv reprezentanţii intelectuali de frunte, nu au

avut conştiinţa culpabilităţii. Iar persecutarea lor politică s-a făcut laolaltă cu reprezentanţii partidelor democratice, ai "partidelor istorice". Şi unii şi ceilalţi au fost deţinuţi politici. Persecutându-i politic, ca şi pe ceilalţi reprezentanţi ai societăţii burgheze "descompuse", comuniştii comiteau o mare nedreptate Ei eliminau însă astfel o discuţie etică importantă. Nu este mai puţin adevărat că ei nu puteau şi nici nu aveau dreptul să asigure contextul moral al unei asemenea discuţii. Arfi echivalat cu o autocondamnare morală.

Din punct de vedere politic, legionarii au avut puţine ocazii de a-şi duce la îndeplinire fantasmele ideologice. Crimele pe care ei au apucat să le comită, pogromurile iniţiate de ei, planurile de suprimare a reprezentanţilor democraţiei, toate acestea au fost puse de revizionismul istoric legionar (la care a participat din plin şi Horia Sima, de pildă) pe seama unor indivizi izolaţi, a unor reprezentanţi "nereprezentativi" ai Gărzii de Fier sau ai Mişcării (astfel, de curând, la televiziune, Dan Zamfirescu a afirmat că s-au scos la iveală documente care probează că Horia Sima era "omul Siguranţei", al lui Moruzov). Iar disculpările ulterioare au fost făcute în numele unor prezumţii de nevinovăţie ale Mişcării ca întreg sau în numele anumitor elite ale ei. Istoria neconsumată a acestui radicalism a devenit, odată cu trecerea timpului şi uitarea care s-a aşternut, un fel de circumstanţă atenuantă pentru neparticiparea la continuarea marilor crime înfăptuite odată cu dezlănţuirea războiului, dar la care participaseră cu frenezie până au fost stopaţi de mareşalul Antonescu. La fel, anticomunismul sălbatic, ca reacţie radicală la mişcarea totalitară radicală de sens contrar, a fost folosit ca argument ideologic şi moral pentru a disculpa legionarismul (considerat, "totuşi", ca expresie a ortodoxismului şi românismului) în raport cu comunismul

(considerat ca expresie a internaţionalismului şi iudeo-bolşevismului). Aceasta este o consecinţă a Războiului Rece, în timpul căruia, prin intermediul diferitelor canale (Radio "Europa Liberă", literatura anticomunistă, publicistica propagandistică); se încerca folosirea tuturor "resurselor" în cruciada anticomunistă. Or, pericolul este imens, întrucât reabilitarea firească, democratică, atât de necesară, a dreptei se face totuşi în bloc, ceea ce implică şi disculparea extremei drepte.

Temele şi structurile mentale ale legionarismului mai fuseseră odată recuperate de comunismul ceauşist. Naţional-comunismul reprezenta o combinaţie ideologică şi propagandistică abilă între elemente ale extremei stângi şi extremei drepte. Astăzi se încearcă o recuperare a legionarismului pe coordonate diferite: radicalismul său este recuperat atât de partide politice aliate puterii, în mod mascat, de partide aflate în opoziţie, cât şi de mişcări ale "societăţii civile"; ortodoxismul său este resuscitat de elite clericale şi intelectuale; iar naţionalismul de puţin cam prea multe partide, orientări, publicaţii, autori, gloate. Fiecare ia însă ceea ce-i convine, trăind în iluzia că legionarismul poate fi separat de elementele inconveniente.

în general, se vorbeşte cu multă detaşare şi cinism despre faptul că oameni precum Nae Ionescu şi discipolii săi, Mircea Eliade, Emil Cioran sau chiar Constantin Noica, nu au participat niciodată la "activităţile de teren", la pogromuri, crime, bătăi de stradă, etc. Din punct de vedere moral însă, unii dintre ei sunt cei care au experimentat teoretic ideile care au conferit legitimitatea actelor de *rebeliune împotriva* statului de drept, pe motiv că ar fi expresia corupţiei clasei burgheze conducătoare. *împotriva* procedurilor parlamentare - este drept, adesea încălcate de indivizii aflaţi în funcţii, la periferia unor interese de partid sau la

remorca intereselor unor personalităţi publice - ei construiau mitul social şi politic al purităţii morale a neamului şi cel al misiunii mesianice a românităţii, ca expresie perfectă a spiritului ortodox, moştenitor privilegiat al tradiţiilor Imperiului Roman de Răsărit şi teologiei bizantine. *împotriva* unui produs de import relativ recent şi care "se dovedise" inadecvat tradiţiilor neamului şi specificului naţional, ei teoretizau o legitimitate mult mai profundă, cea a unor secole, ba chiar milenii de istorie şi tradiţie spirituală. Ceea ce nimeni nu poate astăzi nega este că fiecare în parte, indiferent de evoluţia sa intelectuală şi de locul de rezidenţă, Noica, Eliade sau Cioran şi-au exprimat până la sfârşitul vieţii neîncrederea în democraţie, fie şi numai dacă au făcut-o în mod indirect, mai ales în scrieri "intime", totuşi publicate. Reapariţia lor masivă şi revendicarea lor explicită ca precursori de către noile mişcări radicale de dreapta nu sunt întâmplătoare, întrucât nimeni nu a insistat în a demonstra în mod explicit că tocmai argumentele lor etice, metafizice sau teologice sunt invalide, ei par a întruchipa astăzi fundamentul teoretic şi legitimitatea morală ale unor mişcări în căutarea de adepţi şi prozeliţi. Tirania intelligentsiei continuă astfel nestingherită. Iar experienţele traumatice ale acestui secol au devenit o simplă paranteză. Pe care mişcările respective se grăbesc inutil să o închidă. Or, pe lumea aceasta există lucruri care nu pot fi puse între paranteze.

Interludiu

Panait Istrati a început Războiul Rece pe cont propriu. Era un comunist din convingere, un *luptător împotriva marilor nedreptăţi ale lumii, într-o lume care era cu mult mai puţin democratică şi dreaptă decăt cea din zilele noastre.*

M-am gândit mult dacă nu cumva nazismul şi comunismul au avut totuşi un rost. Un rost nu neapărat ascuns, ci unul vizibil pentru toată lumea. Cele două totalitarisme au fost experimentele cmeiale prin care umanitatea a testat alternativele aflate la stănga şi la dreapta drumului anevoios către democraţie. Eşecul lor. marile catastrofe umane pe care le-au produs, preţul enorm plătit de toată lumea, inclusiv de lumea liberă, i-au convins pe liderii naţiunilor democratice, pe liderii forţelor politice, că drumul spre democraţia de tip liberat cu puternice concesii de protecţie socială, era drumul cel mai sigur. A fost insă nevoie *de prea multe sacrificii, de prea multe ocoluri pentru a vedea aceste adevăruri*

Sacrificiile, ocolurile puteau fi evitate dacă cineva ar fi avut voinţa politică şi tăria de a-i asculta pe cei care vedeau. Panait Istrati le-a văzut de la bun început. El era atăt de cinstit încăt a riscat, spunând adevărul să piardă totul faimă, onoruri, carieră, prietenii, sănătatea, liniştea El nu a ezitat însă. Şi *a fost pedepsit* în *mod crunt. Dat fiind*

faptul că mesajul său a devenit credibil abia peste decenii pentru cei cărora îl adresase - în principal stânga intelectuală occidentală, stânga democratică, deoarece, de pildă, naziştii denunţau şi ei comunismul - am putea să credem că sacrificiul lui a fost inutil. însă nu *sacrificiul lui afost inutil ci pedeapsa aplicată lui Istrati, împreună cu întregul efort al stângii intelectuale progresiste de a nega adevărurile pe care acest scriitor brăilean i le striga* în *faţă cu înverşunare.*

Panait Istrati este un atipic. De aceea, intelectualitatea română nu l-a *adoptat ca model moral nici* în *vremea comunismului, nici astăzi Pot fi adoptate ca modele numai personalităţile imitabile. Iată de ce pot exista mii de impersonatori ai lui Nero sau Michael Jackson, dar nici unul al lui Iisus Hristos. Intelectualii români nu l-au privit pe Istrati ca pe* un *erou. El era un om prin excelenţă moral. Moralitatea lui l-a făcut să adere la comunism, în care vedea o soluţie pentru îndreptarea marilor rele ale lumii burgheze, ale societăţii care, deşi democratică, încă mai excludea atâţia oameni de la binefacerile vieţii prospere, de la avantajele democraţiei şi accesului la cunoaştere, avere, putere, faimă, adică tot ceea ce omul visează Dacă suntem sinceri, vom constata că nici intelectualii evrei comunişti* nu au *aderat din alte motive la comunism. în schimb, comunismul nu făcea apel la intelectualii românişi în nici* un *caz din motive morale. Chiar existenţa unui organ pentru perceperea nedreptăţii nu garantează o identitate a modurilor de a percepe excluderile din această lume. Iar dacă suntem la fel de sinceri, atunci constatăm că aceleaşi nedreptăţi, imperfecţiuni, aceeaşi corupţie a societăţii burgheze provocase* în *rândurile dreptei radicale o condamnare morală similară. Radicalismul celor două mişcări venea din "revolta împotriva modernităţii", adică a opţiunii burgheze pentru modernitate. Ea nu era chiar ceea ce s-ar putea azi numi o opţiune pentru proceduri, ci una materialistă cinică a îmbogăţirii cu orice preţ, chiar cu acela al sacrificării celor care munceau sau al intelectualilor. Este perioada în care societăţile occidentale treceau printr-o profundă criză de integrare. Era o mare desincronizare între planul vieţii economice şi cel ai vieţii*

politice. Revoluţiile modeme - naţională, industrială - eliberaseră mase imense de oameni din servitute şi le integraseră în economia modernă. Totuşi, partidele politice burgheze. întregul sistem politic burghez nu integrase aceste mase şi *din punct de vedere politic. Şi nici pe intelectuali. De aici revolta radicalismelor împotriva ordinii existente. Diferenţa a fost că. de pildă, stânga democratică (social-democraţia). ca şi dreapta democratică (democrat-creş linii. agrarienii), luptaseră procedural pentru integrarea în sistem şi. treptat, integraseră şi masele lor de susţinători. Nerăbdarea mişcărilor totalitare le-a făcut să aleagă calea modernizării rapide, bruşte. Revoluţiile lor de integrare s-au petrecut însă prin eliminarea politică a tuturor adversarilor, iar în scurtă vreme a propriei lor baze de masă. Exercitarea puterii* în *numele propriului program radical şi consolidarea ei deveniseră mult mai importante decât programul iniţial.*

Panait Istrati a fost unul dintre primii care au *înţeles aceasta. Şi a fost singurul comunist care a avut curajul să spună adevărul, tare, clar, răspicat. Era un adevăr dureros, crunt, care contrazicea convingerile sale cele mai intime, pentru care militase şi scrisese toată viaţa. A avut tăria s-o mărturisească. însă adevărul său era prea insuportabil pentru o întreagă mişcare intelectuală care îşi trăgea întregul rost al existenţei din această credinţă. Din punct de vedere psihologic, mecanismul acesta de respingere este unul firesc şi el demonstrează o sănătate psihologică monstruoasă. însă din punct de vedere moral, reacţia de respingere faţă de adevărurile demonstrate de Istrati este abominabilă. Există analogie aici* cu *mesajul hristic. Sper să* nu se *înţeleagă că îi compar pe Panait Is trali şilisus Hristos! Nu compar decătfelul în care mesajele lor de adevăr au fost receptate. Omenirea nu a învăţat încă să înţeleagă altfel adevărul decât* în *forme sistematice, rigide, coerente,* în mod *logic, noncontradictoriu.* în *acord cu dogma sau cu ştiinţe sau cu autoritatea politică. Adevărul este însă ceva viu. care nu poate fi conceptualizat, instituţionalizat. ritualizat decăt* în *mod parţial şi relativ, numai pentru a avea nişte puncte de reper, a căror funcţie este strict pedagogică, retorică sau civilizatorie. Când*

apare un om sau *o fiinţă cu chip de* om al cărei *mesaj de adevăr este atât de diferit de tot ceea ce oamenii cunosc, înţeleg, s-au obişnuit, de care se tem sau pe care îl adoră, ei nu se pot despărţi de ceea ce cunosc pentru necunoscut, chiar dacă ceea ce cunosc este doar parţial adevărat sau chiar fals, iar ceea ce nu cunosc este adevărat, iar ei bănuiesc asta. în schimb. minciuna este imediat crezută Ea se adaptează la ceea ce oamenii ctuiosc. înţeleg, la obişnuinţă. Minciuna credibilă are coerenţă şi respectă legea noncontradicţiei.*

Să ne închipuim ce s-ar întâmpla astăzi dacă ar apărea un personaj, uman sau divin, care ne-ar spune căfelul în care noi trăim şi gândim - de la modul în care ne câştigăm existenţa până lafelul în *care ne petrecem timpul liber, de la tot ceea ce ne dorim în mod explicit până la ceea ce ne dorim pe ascuns, de la modul în care ne îmbrăcăm până la modul în care iubim ne întemeiem familii, ne raportăm la divinitate - că lotul deci este greşit şi ne-ar îndemna să abandonăm totuL s-o luăm de la începui. Cine l-ar crede? Şi nu ar fi oarecum o reacţie "firească" să-l şi pedepsim? Sau măcar să-l alungăm? Să zicem că acesta arfi un Mesia De fapt, o astfel de posibilitate şi-a imaginat Ivan Karamazov.* în *cumplita lui poveste "Marele Inchizitor"! Numai imaginându-şi asta, şi admiţând ce i s-ar putea întâmpla din nou, lui Mesia, el a înnebunit.*

Panait Istrati afăcut mult mai puţin. El le-a spus anumitor oameni că gândesc greşit şi că modul în care îşi imaginează viitorul este eronat. Pentru asta Henri Barbusse şi întreaga presă franceză de stânga Iau stigmatizat, spunând că este agentul Siguranţei române, plătit pentru a denigra nobila stângă bolşevică Iar Mircea Eliade. din perspectiva oglindei întoarse a celuilalt totalitarism, a fost de acord, după cum am văzul, în articolul scris la moartea scriitorului, cu "deslinul"pe care stânga i la rezervat lui Panait Istrati Nu mă mir că Mircea Eliade sa raportat astfel la renegatul mişcării rivale din piuict de *vedere politic. Eliade, care nu şi-a repudiat opţiunea politică radicală niciodată* nu *puteafi de acord cu* un *"renegat". Istrati reprezenta* mai *mult decât "individul împotriva stalului". Statele sau tot făcut şi desjacut de-a lungul istoriei, lafel şi*

imperiile, hanatele. sultanatele, regatele, ţaratele, etc. El reprezenta "individul împotriva totalităţii". Prin, totalitate înţeleg aici o ideologie totalitară o mişcare totalitară, ale căror singure raţiuni de a exista erau schimbarea din temelii a omului. Or. Istrati le-a spus tuturor că astfel de "totalităţi", de dreapta sau de stânga care-i subjugă pe indivizi, nu au nici o legitimitate. Iată de ce nu mă mir când uăd că modelul *tinerimii sau al celor de văi stă respectabilă este Mircea Eliade. Dreptul lor.*

Eu îl propun pe Panait Istrati.

Aş fi putut să-l propun pe George Oruiell. un alt intelectual care a iubit comunismul şi a ajuns să scrie împotriva lui şi a altor totalitarisme cărţile pe care le ştim cu toţii. Aş Ji putut să-l propun pe Sakharov, a cărui traiectorie a conştiinţei a fost asemănătoare. Nu-mi aduc aminte pe moment de vreun radical de dreapta reconvertit. că l-aş menţiona aici. De ce Panait Istrati? Pentru că totuşi este "produsul" unei realităţi culturale şi istorice care ne este mult mai familiară

De fapt, asta şi este explicaţia pentru inapetenţa intelectualilor băştinaşi faţă de Istrati. Pentru că *el este produsul aceleiaşi realităţi, dar cât de diferit! Şi ştiu şi de ce îl resping pe Istrati: din motive estetice! Ei vor susţine că. orice s-ar spune, cărţile lui Istrati sunt din punct de vedere estetic pline de carenţe şi neîmpliniri; că succesul lor* în *Occident s-a datorat apartenenţei lui Istrati la comunism. Bine, dar insuccesul* Spovedaniei cum se *explică? Şi asta este o nereuşită estetică în ciuda farmecului lor? Cărţile de literatură ale lui Mircea Eliade sunt modeste. însă Eliade a fost şi înainte de decembrie 1989 şi după, răsfăţatul editorilor. Şi al cititorilor.*

Noi am trăit "estetic" în timpul comunismului. Când un Dorin Tudoran sau un Norman Manea s-au trezit din somnul *estetic, ei au fost izgoniţi din ţară şi din literatura română. Destui scriitori români mi-au spus că rebeliunea unor Tudoran sau Manea s-a datorat faptului că ei erau cam "slabi" scriitori, că nu le ajungeau "onorurile", aşa că au preferat publicitatea.*

Panait Istrati a fost o victimă a prostiei omeneşti şi a fanatismului politic. Deşi preveniţi, intelectualii francezi au

continuat să creadă în *aberaţiile lor încă multe decenii. Studenţii români care se reîntorc de acolo de la studii spun că dominaţia intelectualităţii de stânga este încă puternică deşi nu se mai exprimă în modalităţi atăl de vizibile şi intolerante. Acesta este un semn al provincialităţii culturale. Nu ştiu ce impresie au cei care se întorc de la studii din Germania. - în sensulcănuştiucumstaueicumoşlenireanazistă - însăalte semnale culturale m-au făcut să-mi dau seama că şi acolo se trăieşte într-o provincialitate culturală asemănătoare.*

Provincialitatea culturală a Europei Occidentale se vede doar după ce locuieşti mai multă vreme în *America. Deşi citisem nişte fragmente în franţuzeşte din cartea lui şi îl simpatizam de mulţi ani, nu l-am înţeles pe Istrati decât* în *America. Paradoxul cultural al raporturilor dintre Lumea Veche şi Lumea Nouă este că o dată cuemigrarea unor masive segmente marginale ale societăţilor occidentale peste Ocean, după o vreme, s-a inversat situaţia: vechea metropolă, leagănul civilizaţiei europene şi mondiale, a devenit o provincie, în timp ce America a devenit Atena, Delphi şi Sparta lumii modeme. Centrul lumii! Omphalos! De acolo se vede extrem de bine cât de bine înrădăcinate sunt mecanismele instituţionale culturale care* an *produs* în *Europa cele două culturi politice radicale, nazismul şi comunismul, atât de eficiente* în a-şi *făuri regimuri politice pe măsură. Etica lui Adam afost un semnal de alarmă în acest sens: am mai trăit noi, intelectualii români, în provincia unei provincii şi iată de ce trebuie să scăpăm din ea. Panait Istrati a fost primul care a evadat cultural din această provincie ideologică A fost însă numai o evadare spirituală. Fizic, provincia culturală l-a omorât.*

Noi suntem datori să nu acceptăm aceeaşi soartă!

Ştiu că Noica m-arfi certat pentru aceste rânduri. Pentru eL ca şi pentru Mircea Eliade. Lumea Veche şi cultura occidentală erau valorile supreme. Revolta lor împotriva modernităţii burgheze - a Europei untului, cum scria Noica - se făcea însă tot din perspectiva aceleiaşi provincii (lipsite de unt). Panait Istrati a trebuit să se ducă până în *Rusia. unde se experimentau politic ideile gândite cultural de către occidentali. El şi-a dat seama de eroare,*

dar nu şi de strânsa legătură dintre comunismul rus şi cultura pariziană, occidentală, şi a datfuga înapoi să dea un semnal de alarmă. Iar după cefusese avertizat de ceea ce se va întâmpla de către unul din oamenii de încredere ai lui Stalin, dacă va vorbi, după ce Romain Rolland l-a rugat să nu *vorbească, el totuşi a vorbit. Iar Parisul şi stânga intemaţionalistă l-au condamnat la moarte.*

Măcar atăt să facem pentru memoria lui. Să arătăm că a fost o eroarejudiciară şi o crimă premeditată Cei care greşeau erau tocmai cei care l-au condamnat. Şi dinspre stânga şi dinspre dreapta.

Jocul de-a a fi sau a nu fi Holocaustul

Hristos nu s-a încarnat pentru a ne elibera pe noi de sub jugul demonului.

(articolul 4 din tezele lui Ab^lard, condamnate de Conciliul de la Sens şi de papa Inocent al II-lea, în 1141)

Modul de raportare la Holocaust constituie un test şi o piatră deîncercare pentru multe teorii sociale şi politice actuale. Aşa se exprima Râul Hilberg, autorul uneia dintre cele mai documentate şi mai cutremurătoare cărţi despre Holocaust[1]. Afirmaţia trebuieînţeleasăîntr-un context potrivit, ceea ce, în mod inevitabil, conduce la lărgirea discuţiei.

Dacă am accepta contextul ideologic şi metodologic al sociologiei moderne, atunci, la fel precum alte fenomene anomice, crima premeditată şi organizată în masă împotriva unoroameni nevinovaţi şi neînarmaţi ar constitui un *fapt social.* Măsurarea şi interpretarea lui pe calapodul epistemologic al faptelor sociale, în manieră pozitivistă - aşa cum face Durkheim în legătură cu sinuciderea - echivalează însă cu premeditarea eşecului. O eroare metodologică la fel de gravă este aşezarea Holocaustului într-o succesiune de crime colective, războaie, năvăliri sau alte catastrofe sociale: astfel, l-am condamna la includerea în categoria normalităţii istorice. Aşa cum unii filosofi politici sau istorici ai civilizaţiilor au avut tendinţa de a considera *războiul* ca fiind un

fenomen social normal. O consecinţă a afirmaţiei lui Hilberg este că maniera pozitivistă sau istoricistă de abordare a Holocaustului împingea teoriile sociale şi istorice respective la inadecvarea faţă de propriul "obiect de studiu". Reducerea la normalitate a faptelor sociale este o autolimitare pe care teoriile şi-o impun, paradigmele lor fiind astfel incomensurabile cu realitatea. însă operaţiunea de "schimbare a paradigmelor" implică o tehnicizare similară prin inadecvare. O dată cu eşecul în faţa testului şi a pietrei de încercare încep dilemele.

Modul de raportare la Holocaust implică un aspect cel puţin la fel de crucial: el este un test şi o piatră de încercare pentru conştiinţă, atât pentru cea individuală, cât şi pentru cea colectivă, de la un mic grup social (o familie de polonezi sau de ţigani care a supravieţuit aceleiaşi experienţe; un grup de foşti gardieni la un lagăr de exterminare) până la colectivităţi sociale mari, cum ar fi un popor[2]. De fapt, şi în cazul ştiinţelor şi în acela al conştiinţelor, problema este de aceeaşi natură: cum îşi pun ele întrebările morale şi cum răspund la ele, uneori. Holocaustul, genocidul comunist şi genocidul armean ridică din nou, - la ieşirea din secolul XX, care le-a perpetuat, la ieşirea din al doilea mileniu de după Christos - cea mai importantă întrebare morală, la care nu au răspuns până acum nici ştiinţele, nici conştiinţele: *cum este răul cu putinţă?.* Pentru că ridicau mereu aceeaşi problemă incomodă - mai ales pentru managerii pozitivişti ai modernizării şi revoluţiei tehnologice - religia a fost secularizată, iar filosofia a fost marginalizată, fiind declarată ca demodată sau irelevantă ştiinţific. Scandalul ontologic şi moral al existenţei răului în lume şi în noi înşine se iscă ori de câte ori oamenii intuiesc originea răului: el nu se

datorează atât unor factori exteriori - prezenţa satanică în lume, preexistenta păcatului originar faţă de specie şi de individ, coexistenţa maniheistă a principiilor opuse - cât mai ales factorilor interiori. Răul trebuie pus în primul rând pe seama oamenilor, înnăscut (după cum ne arată orice teodicee) sau dobândit (după cum ne arată psihologia genetică sau teoria evoluţionistă), liberul-arbitru există. Indiscutabil, binele sau răul sunt expresia liberului-arbitru. Discutabil este dacă oricine este conştient că are, că poate sau că vrea să-şi exercite liberul-arbitru. înainte de a vedea cum apare şi reapare răul radical în lume, cum dispare problema binelui şi răului din ştiinţele sociale şi politice, să ne oprim asupra uneia dintre cele mai cumplite *lucrări* ale sale în lume şi în oameni, Holocaustul.

Holocaustul[3] a reprezentat pentru naziști "soluţia finală", concepută pentru rezolvarea "problemei evreieşti". Pentru evrei, Holocaustul a reprezentat evenimentul cel mai zguduitor din istoria lor milenară. El a fost chiar mult mai traumatizant decât distrugerea Templului şi a Ierusalimului de către romani. Represiunea romanilor, ca şi captivitatea babiloniană intrau în "normalitatea" tratamentului aplicat de cuceritori învinşilor, mai ales dacă aceştia din urmă constituiau un potenţial de ameninţare prin subversiune şi rebeliune; ele s-au soldat cu distrugerea centrului vieţii religioase şi a capitalei politice, cu ducerea în captivitate şi cu forţarea exilului, a diasporei, dar nu cu "soluţia finală". Diaspora a însemnat pentru evrei ocazia de a substitui şi multiplica în mod nedeterminat centrul vieţii religioase şi capitala politică. Soluţiile finale sunt consecinţele unei pretinse eutanasii rasiale sau sociale ale unui sistem totalitar, ale cărui axiome ideologice exclud din noua ordine diferite categorii sociale sau rasiale considerate ca

bolnave. Numai că astfel de regimuri totalitare sunt expresii politice radicale ale modernităţii, ale eliberării impuse de aceasta în planurile tabuurilor morale, al contractului social şi al tradiţiei teologice. Regimurile totalitare oferă substitutele ingineriei sociale în planuri fundamentate de o gândire exprimată la început de înţelepţii micilor comunităţi, iar mai apoi de filosofi. Modernitatea este o revoltă şi o relaxare în raport cu restricţii pe care umanitatea şi le-a impus cu greu de-a lungul mileniilor. Este vorba de restricţii destinate limitării acţiunii răului asupra colectivităţilor şi indivizilor. Renunţarea la unele restricţii şi relaxarea aproape completă în legătură cu altele explică parţial resurgenţa răului. în mare parte însă, este vorba de noi forme de manifestare ale răului, iar întrebarea pe care filosofia şi-o pune este dacă nu cumva ele reapar periodic, în forme identice sau parţial schimbate.

Regimurile totalitare nu au însemnat doar o subminare a legalităţii şi constituţionalităţii, ci o negare a contractului social şi dreptului natural. Nu a mai fost vorba de o negare teoretică sau de îndoieli cu privire la legitimitatea discursului referitor la contractul social şi dreptul natural, ci de o negare a consecinţelor acestora, indiferent că dreptul natural sau contractul social erau reale sau doar un model de inteligibilitate cu privire la începuturi. Iar Holocaustul este expresia abominabilă a anulării contractului social şi a dreptului natural. în mare parte, lucrul poate fi urmărit în migăloasa operă legislativă de înlăturare a tuturor consecinţelor legale ale contractului social şi dreptului natural.

Atunci când se discută despre participarea României antonesciene la Holocaust, de partea Germaniei hitleriste, cei care neagă crima nu se prea sinchisesc de

dovezile de premeditare şi de excluderea legală a evreilor din categoria oamenilor, care în anumite privinţe sunt chiar mai grave decât crimele în sine. Mai grave din următorul motiv: crima (individuală sau în masă) constituie o anomie şi un fapt condamnabil etic şi penal, iar cel care o înfăptuieşte devine vinovat în mod extrem de precis; în schimb, atunci când cei aflaţi la putere transformă în mod treptat legea însăşi în instrument al crimei, în care victimile nu mai au nici şansa de a scăpa, nici pe aceea de a li se face dreptate şi, ceea ce trebuie să ne pună pe gânduri, atunci când practic nici nu mai sunt consideraţi oameni, *legea devine mai abominabilă decât crima.* Gravitatea unei crime, participarea la ea, complicitatea, chiar încurajarea ei pot fi judecate în funcţie de gradul de premeditare. Dar ca să existe o crimă trebuie să existe şi cel omorât, victima. Noţiunea de crimă[4] are sens numai în prezenţa unei victime, a omului ucis precum şi a încălcării unei legi. *Naziştii germani (şi vom vedea că şi corespondenţii lor din România ca şi din alte ţări) au urmărit să facă din "soluţia finală" la "problema evreiască" o crimă perfectă.*

Perfecţiunea acestei crime se deosebeşte radical de perfecţiunea "crimelor perfecte" din romanele Agathei Christie, de pildă - unde perfecţiunea crimei constă în imposibilitatea sau dificultatea desemnării criminalului sau a conceperii existenţei unui criminal. Perfecţiunea acestei crime vine în primul rând din "imposibilitatea" de a mai desemna victima; în al doilea rând, vine din imposibilitatea de a mai demonstra că o crimă este o crimă, adică o încălcare a legilor care definesc crima. Naziştii şi cei care i-au imitat, fie prin elaborare, fie prin iniţiativă proprie, au reuşit *să omoare nişte non-victime* şi *să comită nişte crime care erau non-crime,* adică *să*

încalce legi devenite non-legi. Or, ceea ce nu este lege nu poate fi încălcat, ceea ce nu este crimă nu poate fi crimă, iar cine nu poate fi victimă nu este victimă. Aici nu este vorba numai de o pervertire radicală a valorilor, ci şi de o operaţiune mult mai largă, care a inclus falsificarea legilor sociale, a normelor logice de gândire a capacităţii umane de exprimare prin limbaj, imagine, gest, sunet etc. a legăturii dintre gândire şi expresie. Această vastă operaţiune cu consecinţe etice şi politice s-a bazat pe repunerea tuturor problemelor filosofiei politice şi ale teologiei în contextul modern al relativismului şi nihilismului[5].

Nu există în lumea antică, medievală sau modernă vreo crimă mai bine şi mai cinic premeditată decât Holocaustul. Crima a fost "documentată" în toate fazele premeditării şi perpetuării sale. Multă vreme m-am întrebat oare ce sens avea în scrierile antisemiţilor nazişti sau ale intelectualilor subtili (la noi un Nae Ionescu sau un Emil Cioran) sintagma "problema evreiască". Era vorba de a-i elimina pe evrei în mod sistematic, dar fără a omite o crimă. *Soluţia a fost genială, dacă o judecăm pe scară malefică*[6] Şi a fost îmbrăţişată în toate ţările care au intrat în sfera de influenţă a Germaniei. Soluţia cu privire la "problema evreiască" a implicat în principal două invenţii: cea a *legilor neegale (non-egale)* şi cea *a excluderii evreilor din umanitate.*

Dar de ce trebuiau evreii excluşi din umanitate?

Cu alte cuvinte, în ce consta "problema evreiască"? în termeni moderni şi speculativi, răspunsul la întrebare ne împinge într-o perplexitate similară exclamaţiei din *Fraţii Karamazov: Dacă Dumnezeu nu există, atunci orice este permis!*[7].

Greutatea aflării unui răspuns tehnic, pozitiv la problema existenţei lui Dumnezeu uşurează operaţia eliminării sale din filosofie. Rudolf Carnap a demonstrat[0], din perspectiva filosofiei analitice, necesitatea eliminării unei astfel de probleme (şi a majorităţii conceptelor) din "iubirea de înţelepciune", precum şi a eliminării metafizicii din filosofie. *Etica lui Adam* porneşte de la presupoziţia că nu este o simplă coincidenţă situarea în aceeaşi epocă a operaţiunilor de "punere între paranteze" a metafizicii şi a problemei existenţei lui Dumnezeu, în cadrul filosofiei precum şi a poporului evreu, în cadrul ingineriei sociale şi politice implicate de modernitatea radicală, raţională, pozitivistă. Pozitivism politic şi filosofic. Or, consecinţa strigătului *Dumnezeu a murit!* este "soluţia finală". Din punct de vedere teoretic, eliminarea din filosofie a problemei existenţei lui Dumnezeu era relativ simplă. în schimb era însă mai greu de eliminat în mod speculativ un popor întreg, a cărui existenţă, mult mai îndelungată de cât a celorlalte popoare, se datora credinţei sale profunde într-un Dumnezeu unic, precum şi credinţei sale în misiunea de "popor ales" de către Dumnezeu. Dacă era relativ simplu să afirmi că noţiunea de Dumnezeu nu avea sens pentru modernitate, în schimb, existenţa reală, istorică a unui popor ce se identifica fizic şi metafizic, politic şi teologic cu misiunea încredinţată de divinitatea supremă era un scandal, o provocare la adresa raţionalităţii laice, moderne, antimetafizice şi antiteologice. Aici era vorba de o revoluţie filosofică, o revoluţie antimetafizică, de imperativul politic al adoptării unei culturi antietice nihiliste. Ambiguităţile antisemitismului de tip nazist provin din amestecul raţiunilor "clasice" şi moderne în conturarea unui răspuns pragmatic. Ne aflăm în faţa unei

aporii teologico-politice a modernităţii. Or, modernitatea radicală se trezea sfidată într-un mod stânjenitor, prin faptul că se răspundea unei probleme "tehnice", logice - cum era cea a argumentelor sofisticate ale combaterii existenţei lui Dumnezeu - nu prin dovezile ridiculizate ale revelaţiei sau minunilor, ci prin dovezile "simpliste" ale existenţei istorice ale unui popor care supravieţuise mileniilor prin credinţa în existenţa lui Dumnezeu şi în misiunea acordată de acesta. Existenţa acestui popor nu putea fi pusă la îndoială. Prezenţa sa în lume era prea pregnantă pentru a i se nega fiinţa. Chiar civilizaţia occidentală îi datora enorm. Şi poate că doza mortală a precipitării antisemitismului holocaustic a venit din strania îmbinare între vechile raţiuni creştine ale antisemitismului, cu explozia noilor motivaţii, anticreştine şi antireligioase. Ken Jowitt remarca în nazism o combinaţie a două ireconciliabile, naţionalismul german şi arianismul, care era o noţiune suprarаţională, rasială[9] Or, reconcilierea ireconciliabilelor s-a produs prin răspunsul la "soluţia finală".

"Soluţia finală", apariţia "Imperiului Răului" (Uniunea Sovietică), laicizareafilosofiei, criza modernă a sistemelor etice au însă rădăcini mult mai vechi decât contextul cu totul ieşit din comun al secolului XX. Astfel, antisemitismul[10] tradiţional a început în momentul în care creştinismul a devenit religie oficială a Imperiului Roman. Atunci, unii creştini i-au urât (dintre care n-au lipsit *părinţi ai bisericii,* fie din tradiţia patristică greacă - Sfântul loan Chrysostomul, fie din tradiţia patristică latină - Sfântul Augustin) şi au început sâ-i persecute pe evrei pentru deicid[11], uitând că lisus Hristos însuşi fusese evreu.

Pe de altă parte, creştinismul a fost totuşi o pavăză,

dacă nu direct împotriva evreilor, cel puţin împotriva extinderii crimei la rangul de politică de stat. Procesul a fostîndelungat şi ambiguu, fiind una dintre consecinţele indirecte ale separării puterilor în stat şi a legitimării sale teoretice. Odată cu prăbuşirea Imperiului Roman de Apus şi cu năvălirea popoarelor migratoare, a barbarilor, Biserica a trebuit să-şi asume *problema teologico-politică:* adică, "a trebuit să-şi asume funcţii sociale şi politice pe care autorităţile civile, absente sau neputincioase, nu le îndeplineau. Astfel s-a constituit un amalgam «contra naturii» al funcţiilor civile sau profane şi al funcţiilor specific religioase"[12]. Or, "Biserica a fost determinată - logic, nu conjunctural - să revendice puterea supremă, *plenitudo potestas".* Aceasta a condus la o acţiune contradictorie, întrucât biserica i-a lăsat pe "oameni liberi să se organizeze în temporal aşa cum cred ei de cuviinţă" (acţiune în care, pe bună dreptate, Pierre Manent vede originea liberalismului), însă, în acelaşi timp, a încercat să impună o teocraţie. Situaţia a forţat "problema originară a istoriei Europei", problema teologică-politică: "fiind date caracteristicile Bisericii catolice, să se afle forma politică x care permite independenţa lumii profane". în viziunea lui Manent, cel care va rezolva această problemă şi care va demonstra "fecunditatea răului" în politică va fi Machiavelli.

Totuşi, procesul a fost ceva mai complicat. în fundamentarea moralei şi a politicii, cei vechi au apelat la teoria dreptului divin sau la teoria dreptului natural. Aceasta în acord cu formula enunţată de apostolul Pavel, a cărei versiune latină era *omnis potestas a Deo* ("toată puterea vine de la Dumnezeu") (formulă pe care o găsim, de fapt, în Antichitate, sub forme similare, în orfism, în pythagorism, la Platon). în Evul Mediu, în lupta dintre

monarhiile seculare şi biserică, a avut loc o mutaţie esenţială. Apărând, în lupta sa împotriva papalităţii, pe împăratul german Ludwig de Bavaria (la curtea căruia, evadând de la franciscani, în 1328, va căuta protecţie şi William of Okham), Marsilio de Padova a fundamentat noţiunea de supremaţie imperială dezvoltând conceptul de *suveranitate populară.*

Astfel, în loc de *omnis potestasa Deo* el a pus *omnis potestas a populo.* în continuarea lui, Thomas Hobbes va opera cu conceptul de *reprezentare* şi cu motivarea puterii absolute, ca instrument al celor fără de putere, în scopul apărării propriilor drepturi (în *Leviathan,* 1651). John Locke (în cea de-a doua carte din *Two Treatises on Government,* adică în *An Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government, 1690),* modifică ideea hobbesiană a puterii politice absolute, astfel încât să protejeze drepturile individuale şi mai ales dreptul la proprietate, formulând în acelaşi timp teoria puterilor. în fine, Montesquieu (în *L'Esprit des Lois)* va formula teoria separării puterilor. Or, ceea ce vreau să subliniez, în această recapitulare lapidară a unei evoluţii complicate, este că, pe drum, se va pierde chiar fundamentul divin (formulat în teoria dreptului divin) al puterii şi moralităţii. Singurul corp politic care a reţinut în mod explicit această teorie este cel american. Acolo, la începutul *Declaraţiei de Independenţă,* scrisă de Thomas Jefferson, el se găseşte enunţat explicit, clar, fără echivocuri. Peste tot unde el lipseşte sau unde va fi atacat şi demolat, invocându-se alte principii de legitimitate, nu vor urma decât catastrofe istorice.

în paralel cu procesul schiţat mai sus, acuzaţiile împotriva evreilor s-au tot acumulat de-a lungul istoriei. Ele au fost însoţite de persecuţii, marginalizare,

pogromuri. Până la urmă însă, un anume Adolf Hitler a hotărât că situaţia nu mai putea continua. Aşa cum s-a observat, el a procedat într-un mod care sfidează logica. "Capodopera" totalitarismului nazist, *Mein Kampf,* reuşise performanţa de a susţine despre evrei două lucruri contradictorii: ei erau acuzaţi că, prin activităţile lor de cămătă, comerţ, financiar-bancare, ar fi creat şi menţinut lumea capitalistă, în fond lumea modernă, dar profund viciată, coruptă tocmai de evrei, care voiau să pună stăpânire pe lume şi să domine toate popoarele; pe de altă parte, evreii erau acuzaţi în acelaşi timp, că sunt artizanii complotului iudeo-masonic- bolşevic, care urmărea subminarea şi apoi distrugerea lumii capitaliste, a lumii moderne.

Pentru Adolf Hitler personal, aşa cum povesteşte el în *Mein Kampf,* antisemitismul a început în momentul în care a văzut pe străzile Vienei evrei hasidici din Europa de Est: ei purtau pălării şi haine negre, lungi, aveau bărbi şi perciuni mari; atunci, el a realizat că erau o rasă aparte, care s-a menţinut în mod intenţionat izolată, deosebită de Europa ariană. Acesta era şi reproşul fundamental făcut evreilor, că stăteau deoparte în ghettouri, păstrându-şi obiceiurile ciudate şi evitând societatea creştină. în acelaşi timp, Hitler simţea o ură intensă împotriva evreilor care îşi lepădaseră ciudatele lor haine şi bărbile, se dezvăţaseră de accentele lor caraghioase şi treceau drept parte a societăţii ariene. Acesta era celălalt reproş fundamental făcut evreilor: că ieşiseră din ghetto, adoptaseră îmbrăcămintea şi manierele europene şi infiltraseră astfel societatea creştină. După cum observa un istoric al relaţiilor dintre antisemiţi şi semiţi, o dată ajuns la putere, Hitler, trebuia să se confrunte cu această dilemă şi cu cele ce

decurgeau din ea: "evreii nu trebuie să mai rămână în ghettourile lor, pentru că sunt o prezenţă străină şi nu pot fi toleraţi într-o ţară ariană. Ei nu trebuie să intre într-o societate ariană, pentru că sunt un germen mortal care ar distruge-o. Ei nu trebuie să stea în Germania, întrucât prezenţa lor poluează pământul pur al Germaniei. Dar este periculos să fie lăsaţi să se ducă oriunde altundeva, pentru că oriunde se duc, ei vor forma centre de agitaţie antinaziste. Pentru această dilemă multiplă, nu putea fi decât o singură soluţie. A fost realizarea istorică a lui Hitler să conceapă şi să aplice această soluţie[13].

După cum arăta Hannah Arendt, în *The Origins of Totalitarianism* soluţia lui Hitler la "problema evreiască" a fost o demonstraţie elocventă pentru restul lumii asupra felului în care într-adevăr trebuie să-şi lichideze toate problemele privind minorităţile şi pe apatrizi *(stateless)"*[u]. Soluţia era atât de "simplă" încât a fost adoptată identic de legislaţia *Statului român autoritar şi totalitar,* după cum se autointitula acesta în documentele sale oficiale de dinaintea statului naţional-legionar şi a dictaturii antonesciene. Ea a constat din trei trepte:

- reducerea evreilor germani la o minoritate nerecunoscută în Germania;

-scoaterea lor din ghettouri, din societate şi în afara graniţelor ca apatrizi;

-în cele din urmă, adunarea lor de pe unde fuseseră duşi şi expedierea lor spre lagărele de exterminare.

Hannah Arendt explică perplexităţile Drepturilor Omului, care începând cu Revoluţia Franceză au fost legate de existenţa statului-naţiune, de suveranitatea naţională: problema cea mai gravă fusese că populaţiile europene frustrate naţional fuseseră convinse că adevărata libertate, adevărata emancipare, adevărata

suveranitate populară pot fi atinse doar prin emanciparea naţională deplină. Consecinţa ar fi fost că fără propriul lor guvern naţional, oamenii erau lipsiţi de drepturi umane. Declaraţia Drepturilor Omului de la sfârşitul secolului al XVI I l-lea a fost "un punct de cotitură în istorie" deoarece, din acel moment, Omul şi nu Dumnezeu, era sursa Legii. în noua societate secularizată şi emancipată de biserică, "oamenii nu mai erau siguri de aceste drepturi sociale şi umane care până atunci se situaseră în afara orânduirii politice, fiind garantate nu de către sistemul de guvernământ şi constituţie, ci de către forţe sociale, sprituale şi religioase. Prin urmare, de-a lungul secolului XIX, consensul de opinie a fost că drepturile omului trebuiau invocate ori de câte ori indivizii aveau nevoie de protecţie împotriva noii suveranităţi a statului şi a noii arbitrarietăţi a societăţii"[15]. Numai că *paradoxul* consta în faptul că aceste drepturi se bazau pe o fiinţă umană "abstractă" care părea să nu existe nicăieri, întrucât chiar şi sălbaticii trăiau într-un fel sau altul de ordine socială. Şi atunci , toată chestiunea drepturilor omului a fost "rapid şi inextricabil amestecată în chestiunea emancipării naţionale". "Numai suveranitatea emancipată a poporului, a propriului popor, părea capabilă s-o asigure". Şi, cum observă Arendtcu profunzime, "poporul, iară nu individul, era imaginea omului"[16].

Iar aici s-a produs artificiul juridic şi politic care a pregătit terenul pentru Holocaust: *prin denaturalizarea politică, prin retragerea dreptului de cetăţenie, prin pierderea drepturilor naţionale oamenii şi-au pierdut drepturile umane.* în primul rând, oamenii şi-au pierdut căminele ("iar asta a însemnat pierderea întregii texturi

sociale în care ei se născuseră şi îşi stabiliseră pentru ei înşişi un locdistinctîn lume")[17]; în al doilea rând, asta a dus la "pierderea protecţiei guvernamentale, iar aceasta nu implica doar pierderea statutului legal doar în ţara Jor, ci în toate ţările"[18]. Iar ezitările majorităţii guvernelor de a acorda *dreptul de azil* au fost încununarea operei de creare a unei noi categorii umane - *cei lipsiţi de drepturi (rightlessness)* - şi pecetluirea "pierderii statului politic". Exemplele istorice de refugiaţi refuzaţi în diferite ţări sunt numeroase. Ea însăşi o refugiată politic, Hannah Arendt comenta: "Noii refugiaţi erau persecutaţi nu pentru că făcuseră ceva sau gândiseră ceva, ci pentru că erau ceea ce erau o dată pentru totdeauna - adică născuţi într-o rasă greşită sau într-o clasă socială greşită sau pentru că fuseseră încorporaţi în armata unui tip greşit de guvern (cum a fost cazul celor din Armata Republicană Spaniolă)"[19].

Această deprivare de drepturi - "de dreptul de a avea drepturi" - nu depindea de ceea ce un om făcea sau de ceea ce nu făcea, ci de ceva mult mai grav, care era "mai fundamental decât libertatea şi dreptatea, adică de drepturile de cetăţenie"[20]. în mod concret, oamenii "nu erau lipsiţi de dreptul la libertate, ci de dreptul de a acţiona; ei nu erau lipsiţi de dreptul de a gândi orice voiau, ci de dreptul de opinie"[21]. Din cauza noilor situaţii politice, milioane de oameni îşi pierdeau şi nu îşi puteau recâştiga "dreptul de a aparţine unui tip de comunitate organizată". Calamitatea acestei situaţii provenea din faptul că, de fapt, era vorba despre o *expulzare din umanitate* Iar faptul s-a putut întâmpla "numai o dată cu apariţia unei unităţi complet organizate", când umanitatea era identică de fapt cu căminul şi statutul politic[22]. Pe bună dreptate, considera teoreticiana

originilor totalitarismului, "expulzarea modernă din umanitate" avea consecinţe cu mult mai radicale decât obiceiul antic şi medieval al "punerii în afara legii" *(outlawry)* sau decât "excomunicarea", care era numai o moarte ecleziastică", nu şi o "moarte civilă". Noua calamitate devenea mult mai periculoasă decât năvălirile barbare ale mongolilor, care au ameninţat sute de ani Europa: "Chiar apariţia fenomenelor sistemelor totalitare de guvernământ este un fenomen din interiorul, nu din afara civilizaţiei noastre. Primejdia este că o civilizaţie globală, universal interrelaţionată poate să producă barbari chiar din mijlocul ei prin forţarea a milioane de oameni la condiţii care, în ciuda oricăror aparenţe, sunt condiţii ale sălbăticiei"[23].

Rezolvarea "problemei evreieşti" în Germania nazistă şi în alte ţări europene denotă o premeditare clară a "crimei perfecte" de expulzare din umanitate. Iar România de dinainte de Antonescu şi legionari, din timpurile acelea şi de după ele, atunci când Antonescu s-a debarasat de aliaţii săi radicali, dovedeşte tocmai o asemenea premeditare. Deşi întârziată în timp faţă de legislaţia hitleristă, legislaţia românească reuşeşte performanţa ca, într-un timp record, "să recupereze timpul pierdut". Expulzarea din umanitate are, - spre deosebire de evenimente sângeroase, spontane precum pogromul organizat cu prilejul rebeliunii legionare - toate caracterele unei crime îndelung premeditate, la care întreaga clasă politică românească fie colaborează, fie nu protestează. înainte de a discuta consecinţele celor întâmplate, să ne referim la faptele politice, la documentele istorice şi la mărturiile personale.

Situaţia juridică a evreilor în perioada 1 ianuarie 1938 -15 octombrie 1940,-aşa cum este ea rezumată într-un dosar alcătuit în 1940 la Direcţia Judiciară a

Ministerului Justiţiei[24], (care cuprinde măsurile luate în timpul) a trei guvernări (Goga, Gigurtu, Antonescu - Horia Sima) - cunoaşte o bruscă deteriorare. Ceea ce uimeşte este însă *continuitatea procesului legislativ.* Nici statul naţional-legionar, nici statul succesor acestuia nu anulează vreuna dintre legile rasiale emise înaintea sa. înainte ca guvernul Gigurtu să emită celebrul *Decret-lege nr. 2650/1940 privitor la reglementarea situaţiei juridice a evreilor din România[25],* guvernul Goga emite o serie de amendamente şi decrete menite a restrânge drepturile cetăţeneşti ale evreilor la învăţătură, practicarea liberă a activităţilor comerciale, a meseriilor, angajarea de personal. în mod concret, se decide modificarea Legii învăţământului secundar astfel încât să nu se mai admită "decât candidaţi de origine etnică română la examenul de capacitate pentru limba, literatura şi istoria românilor" (lege care nu a apucat să fie modificată în acea guvernare); sunt înlocuiţi circa una sută de medici de la Asigurările Sociale; se interzice evreilor să angajeze personal casnic feminin sub vârsta de 40 de ani, se retrage evreilor dreptul de a vinde băuturi spirtoase.

Legile rasiale ale Guvernului Gigurtu defineau calitatea de evreu în mod diferit faţă de tradiţiile talmudice (adică nu numai pe criteriul apartenenţei la religia mozaică şi al descendenţei dintr-o mamă evreică- în anumite situaţii erau consideraţi evrei şi cei convertiţi la creştinism), împărţeau evreii în trei categorii, introduceau măsuri de ghetoizare (interzicerea căsătoriilor mixte, anularea numelor schimbate). Din cele trei categorii stabilite, evreii din categoria a II-a (cam în jur de zece mii), erau consideraţi privilegiaţi (cei care obţinuseră cetăţenia română înainte de 1918, descendenţii lor, cei care luptaseră şi fuseseră medaliaţi pe front în primul război mondial, descendenţii lor) erau

exceptaţi de la legile rasiale. Categoriile I şi III, adică evreii rezidenţi, dar care nu obţinuseră cetăţenia înainte de 1916, precum şi categoria cea mai dezavantajată, supusă tuturor discriminărilor, cea a evreilor din provinciile anexate după primul război mondial, şi a celor imigraţi în ultimii ani. Măsurile luate afectau toate drepturile constituţionale, uneori în mod drastic:

- ca urmare a interdicţiei ca evreii din categoriile I-a şi a III-a să mai fie funcţionari publici, ei erau îndepărtaţi din funcţiile de "profesori de stat", actori la Teatrul Naţional, medici, judecători, li se interzicea să îndeplinească funcţii militare şi să satisfacă serviciul militar, să ocupe funcţii în domeniile lucrărilor publice şi comunităţii lor; în acelaşi timp, ei erau eliminaţi din ocupaţiile care, deşi nu intrau în sistemul birocraţiei etatiste, aveau un impact asupra sectorului public sau aveau legătură cu acesta (avocaţii, membri în consiliile de administraţie, comerţ în comunele rurale; dreptul de a fi exploatatori sau închirietori de cinematografe, editori de cărţi, ziare şi reviste româneşti);
- se suprima subvenţia de la stat a cultului mozaic şi se interzicea tăierea rituală, precum şi vânzarea de obiecte de cult;
- se interzicea dreptul de proprietate rurală;
- "de a participa la conducerea şi activitatea politică a ţării", precum şi multe altele.

Formularea de la ultimul punctde mai susface parte din *Expunerea de motive la decretul lege nr. 2650/1940 privitor la reglementarea situaţiei juridice a evreilor din România,* aşa cum a fost ea expusă în mod oficial de către Ministrul Justiţiei din acea vreme, Ion Gruia, şi publicată în documente oficiale[26].

Este doar unul dintre stadiile prin care evreii sunt până la urmă lipsiţi deopotrivă de drepturi pozitive şi

drepturi negative (dreptul la proprietate, libertatea cultului, dreptul la muncă - practic el este interzis, deoarece se interzice practicarea oricărei meserii, dreptul la educaţie, libertatea de expresie, dreptul la cetăţenie, dreptul la educaţie etc), pentru a fi lipsiţi până la urmă de Drepturile Omului. Când Hannah Arendt, în *Originile totalitarismului,* descrie acest proces, ea subliniază că are loc *transformarea statului dintr-un instrument al legii într-un instrument al naţiunii (subl.ns. D.P.)*[27]*.* Când Ministrul Justiţiei face expunerea de motive a legilor rasiale româneşti, el începe astfel:

"Problema evreiască constituie o problemă politică, juridică şi economică, în marginile Statului român autoritar şi totalitar, care descifrează, prin conţinutul şi felul satisfacerii ei, însăşi legea destinului Naţiei. Se poate spune că, prin rezolvarea acestei probleme, se statorniceşte dreptatea poporului român".

Stupefiant este că, într-un astfel de document oficial, chiar statul român rasial este definit ca *stat autoritar şi totalitar,* care îşi propune în mod explicit rezolvarea problemei evreieşti în beneficiul glorioasei naţiuni române. Arfi greu de trecut cu vederea faptul că Nae Ionescu, în "Prefaţă" la *De două mii de anide* Mihail Sebastian, şi Emil Cioran, în ediţia iniţială şi neautocenzurată după 50 de ani din *Schimbarea la faţă a României,* le cereau politicienilor români să facă tocmai acest lucru. Pasajul următor din acelaşi document al Ministerului Justiţiei este o reformulare în termeni juridici a "expunerii de motive" pe care reprezentanţii "generaţiei de la 1927" o dădeau "problemei evreieşti":

"Fără îndoială că reglementarea situaţiei juridice a evreilor trebuie să fie unitară şi hotărâtă. Rezolvarea unitară înseamnă statornicirea unor norme de drept sub

porunca unor preocupări precise şi sigure, înseamnă prezenţa unui singur scop în toată această lucrare; înseamnă elaborarea unui sistem juridic izvorât din realităţile româneşti; înseamnă încă să se cunoască din capul locului punctul de plecare şi punctul de sfârşit al problemei. Prin rezolvarea unitară, nu trebuie să se înţeleagă o rezolvare bruscă. Ea presupune, într-o politică temeinică şi serioasă, pentru interesele mari ale ţării, o succesiune de măsuri poruncite de un singur scop: salvarea Naţiei".

Din punct de vedere metodologic şi conceptual, formularea de aici nu este altceva decât o situare a interesului naţional (definit în sensul restrâns, etnic, nu în cel larg, civic, cetăţenesc) deasupra legii. Când Arendt vorbeşte despre alianţa dintre gloate şi elite, asta ne oferă cheia pentru a interpreta în documentul semnat de Ministrul Justiţiei atât conceptul românesc de totalitarism (definit oficial astfel: *"Statul totalitar, în sectorul politic, înseamnă mai puţin un imperiu al libertăţii formale şi haotice, mai mult ca o confuzie cu Naţia, o unire a puterilor de jos cu puterea de sus, o concentrare a energiilor lucrătoare într-o singură voinţă conducătoare; o libertate ordonată"),* cât şi principiul substituirii ordinii de drept cu norma biologică a purităţii etnice:

"Apărarea sângelui constituie baza morală a recunoaşterii drepturilor politice supreme. De altfel, realitatea statului naţional, în formula legii constituţionale din 27 februarie 1938, se precizează prin:

a) proclamarea legii sângelui;

b) proclamarea principiului că naţiunea română este creatoare de stat;

c) promovarea categoriilor funcţionale, naţionale, ca realităţi politice de bază;

d) distincţia juridică şi politică între românii de sânge şi cetăţenii români".

La puţină vreme după elaborarea acestor legi rasiale şi a "expunerii de motive", alianţa de guvernare legionari - Antonescu (septembrie 1940 - 21 ianuarie 1941) a dus mai departe proiectul prin elaborarea a două măsuri antievreieşti: decretul din 5 octombrie 1940, de expropiere a proprietăţilor rurale şi decretul din 16 noiembrie 1940, care prevedea concedierea treptată a evreilor din unităţile comerciale şi industriale particulare. Demn de remarcat este că pentru transpunerea în fapt a tuturor acestor legiferări a fost creat în cadrul Ministerului Muncii, un Oficiu de românizare. Când Antonescu a scăpat de legionari, el nu a întreprins nimic pentru a schimba legislaţia anterioară. Până ca România să se angajeze în război, la 27 martie 1941, s-a dat legea privind exproprierea bunurilor imobiliare urbane ale evreilor.

Ambiguităţile şi confuziile legate de participarea trupelor române la Holocaust provin din amestecul deliberat sau în necunoştinţă de cauză a unor planuri, criterii, informaţii. în primul rând, este vorba despre numărul evreilor. Potrivitcifreloroficialedin *"Expunerea de motive la Decretul lege nr.2650/1940",* populaţia evreiască ar fi constituit la acea dată (9 august 1940), 10% "din populaţia naţională totală" ceea ce era o vădită exagerare. Potrivit surselor evreieşti, după cum arată Râul Hilberg, în 1939, "în România trăiau la acea vreme aproximativ 800.000 de evrei", ceea ce situa ţara noastră pe "locul al treilea din Europa". După pierderea teritoriilor din vara anului 1940, la 6 septembrie 1940, la populaţia totală de 13.299.185, numărul evreilor era de 328.962, adică 2,4%[28]. Potrivit lui Hilberg, "în provinciile

ocupate de Rusia, în iunie 1940, existau aproximativ 300.000 de evrei, iar în Transilvania de Nord, intrată sub dominaţia Organizaţiei horthyste, circa 150.000. Astfel, pe teritoriul aflat sub administraţie românească au rămas în anul 1940 în jur de 350.000 de evrei". Prin urmare, evreii din cele trei diviziuni administrative au avut o soartă diferită: cei din Transilvania de Nord, în urma "soluţiilor finale" hitleristo-horthyste, vor ajunge şi vor pieri în mare parte la Auschwitz; evreii din Regat vor cunoaşte pogromul de la Dorohoi de la 1 iulie 1940 (50 de morţi), pogromul legionar din 21 ianuarie 1941 (peste 100 de morţi), pogromul din laşi din 29 iunie 1941 (faimosul "tren al morţii") unde Hilberg trimite la cifrele estimate de von Killinger în corespondenţa sa diplomatică (aproximativ 4000 de morţi) sau la cele preluate şi de M. Carp (8000 de morţi), după care nu vor mai avea loc acţiuni de exterminare în masă; evreii din teritoriile ocupate de Rusia, iar apoi reocupate de trupele române, în colaborare cu cele hitleriste vor fi în marea lor parte deportaţi în Transnistria, iar spre sfârşitul războiului nu mai supravieţuiau decât 60.000. La evreii omorâţi în timpul războiului de armatele române trebuie socotiţi şi aceia executaţi în "semn de represiune" ("masacrul de la Odessa" şi altele) faţă de colaborarea evreilor cu sovieticii. în sinteza lui Râul Hilberg, în documentarul lui Jean Ancei, în *Cartea Neagră* a lui Matatias Carp, la Yad-Vashen, precum şi în alte surse documentare din S.U.A., Israel, Ucraina, Moldova, Rusia, precum şi din arhivele româneşti există o vastă documentaţie privind dimensiunile crimei organizate. Problemele se ivesc din recunoaşterea sau nerecunoaşterea faptelor sau dovezilor, din recunoaşterea parţială, căreia i se aduc tot felul de

motivaţii şi scuze, din lipsa de disponibilitate pentru discutarea pe faţă a tuturor aspectelor.

în al doilea rând, este vorba despre motivarea (de către mareşalul Antonescu atunci, de către revizionişti astăzi) actelor de represiune comise de către trupele româneîmpotriva populaţiei evreieşti. Este semnificativ faptul că mareşalul Antonescu a încercat să-şi justifice acţiuniledin Transnistria, din Basarabia, şi Bucovina de Nord, într-un răspuns la petiţia adresată lui de către dr. W. Filderman, preşedintele Comunităţilor Evreieşti, în octombrie 1941. în noiembrie 1940, în urma abuzurilor legionare, generaţul Antonescu ceruse dr. Filderman "să iasă din vag. îl rog să furnizeze toate cazurile cu nume, adrese şi cu daunele suferite. După aceea voi delibera"[29] Când, după aproape un an de zile, responsabilitatea nu mai era împărţită cu legionarii, mareşalul Antonescu nu a negat represiunea armatelor împotriva populaţiei evreieşti, ci a motivat-o într-o expunere de motive care se regăseşte până şi astăzi, după consumarea Holocaustului, în "circumstanţele atenuante" invocate defoşti ofiţeri şi soldaţi români care au participat la comiterea lor sau care pretind că participanţii la ele au fost îndreptăţiţi să ucidă femei, copii, bătrâni, laolaltă cu "teroriştii" bolşevici ce sabotaseră armatele române[30]. De aceea, ea merită citată:

"Vă gândiţi, v-aţi gândit ce s-a petrecut în sufletele noastre anul trecut la evacuarea Basarabiei şi ce se petrece astăzi, când zi cu zi şi ceas cu ceas, plătim cu mărinimie şi în sânge, cu foarte mult sânge, ura cu care coreligionarii Dvs. din Basarabia ne-au tratat la retragerea din Basarabia, cum ne-au primit la reîntoarcere şi ne-au tratat de la Nistru până la Odessa şi pe meleagurile Mării de Azov? (...)

Ce-aţi făcut Dvs., anul trecut când aţi auzit cum s-au purtat evreii din Basarabia şi Bucovina, au scuipat ofiţerii noştri, le-au smuls epoleţii, le-au rupt uniformele şi când au putut au omorât mişeleşte soldaţii cu bâte. Avem dovezi.

Aceiaşi ticăloşi au întâmpinat venirea trupelor sovietice cu flori şi au sărbătorit-o cu exces de bucurie. Avem fotografii doveditoare.

în timpul ocupaţiei bolşevice, aceia pentru care vă înduioşaţi astăzi au trădat pe bunii români, i-au denunţat urgiei comuniste şi au adus jalea şi doliul în multe familii româneşti.

Din pivniţele Chişinăului se scot zilnic, oribil mutilate, cadavrele martirilor noştri, care au fost astfel răsplătiţi fiindcă 20 de ani au întins o mână prietenească acestor fiare ingrate. (...)

V-aţi întrebat câţi din ai noştri au căzut omorâţi mişeleşte de coreligionarii Dvs., câţi din ei au fost îngropaţi înainte de a fi morii? Vreţi şi în această privinţă dovezi, le veţi avea.

Sunt acte de ură, împinsă până la nebunie, pe care evreii Dvs. au afişat-o împotriva poporului nostru tolerant şi ospitalier, dar astăzi demn şi conştient de drepturile lui. (...)[31].

Expunerea de motive mai cuprinde şi enumerarea unor oribile crime de război, puse pe seama unor evrei "ajunşi comisari sovietici", a exterminării unor răniţi din armata română căzuţi prizonieri, etc. Chiar dacă admitem veridicitatea unor asemenea crime, pentru care există de asemenea o bogată documentaţie, precum şi mărturiile unor martori oculari, dar care sunt greu de atribuit exclusiv evreilor ruşi, iară nu şi altor minoritari şi chiar românilor, pricipiul invocat de Mareşalul Antonescu

este *legea talionului.* Chiar aceasta din urmă este aplicată, însă într-un sens extrem de larg, pentru că este pedepsită o întreagă comunitate pentru crima comisă de (presupuşi) vinovaţi individuali sau în grupuri. Aici nu mai există prezumţia de nevinovăţie şi nici unul dintre principiile de drept aşa cum acestea au fost dezvoltate de la romani încoace.

Crimele invocate de Antonescu au existat, însă responsabilitatea pentru ele aparţinea unei populaţii pro-sovietice, mai mult sau mai puţin combatantă, extrem de eterogenă din punct de vedere etnic. Lucrul a fost observat încă în epocă. într-o scrisoare trimisă la 10 noiembrie 1941 (cam la o lună după răspunsul lui Antonescu), către Ministrul de Externe al Franţei, de către ministrul acestei ţări în România se arată, în legătură cu "Persecutarea evreilor în România":

"Această scrisoare. în ciuda antisemitismului exacerbat pe care propaganda a reuşit să-l facă să domnească în România, a făcut cea mai proastă impresie românilor care şi-au păstrat libertatea de judecată şi clarviziunea. S-a considerat că acuzaţiile formulate de mareşalul Antonescu la adresa evreilor nu erau deloc întemeiate; dacă s-au produs numeroase incidente cu ocazia evacuării Basarabiei şi Bucovinei în 1940, este stabilit că evreii nu sunt singurii care au participat la ele, ci şi o întreagă drojdie a societăţii româneşti, precum şi minoritarii ucraineni, ruşi şi alţii, care s-au alăturat evreilor pentru a insulta regimentele româneşti ce se retrăgeau fără să lupte. Iar pretenţia că Odessa a rezistat doar pentru că era apărată de evrei este o temă de propagandă deseori folosită, dar care este într-adevăr prea ridicolă pentru a putea fi luată în serios"[32].

însă cea mai mare ambiguitate cu privire la

participarea trupelor române la Holocaust constă în confundarea cauzei acestei crime în masă cu ocazia ivită pentru înfăptuirea ei. împrejurarea invocată de Antonescu - comportamentul evreilor faţă de trupele româneşti ce se retrăgeau din teritoriile cedate sovieticilor - este posterioară începerii introducerii în România a legilor rasiale. Fiind persecutaţi de statul totalitar, naţional-rasial român, fiind discriminaţi prin legile antievreieşti, evreii nu puteau să nu se bucure de faptul că ies de sub jurisdicţia şi autoritatea unui astfel de stat. Această cronologie nu este invocată aici pentru a facilita disculparea unor comportamente altminteri nescuzabile, ci pentru a arăta că ele se încadrează în schema tripartită invocată de Hannah Arendt atunci când se referea la cei care îşi justificau crima în masă. Este vorba de o premeditare ştiinţifică, juridică, de înfăptuirea acelei "crime perfecte". Evreii au fost lipsiţi în egală măsură de libertăţile constituţionale, de drepturile negative şi de cele pozitive (li s-a luat dreptul la proprietate, li s-a suprimat libertatea cultului, libertatea de expresie, drepturile politice, dreptul la cetăţenie, la educaţie etc); în momentul când nu au mai avut nici un drept, au fost plasaţi în afara legii, lipsiţi deoricemijloaceşi identitate umană. *La urmă, au fost ucişi.*

Concluzia este extrem de acuzatoare, pentru că aici nu încap nici un fel de cicumstanţe atenuante: avem de-a face cu infinit mai mult decât o complicitate la Holocaust. Aşa ceva poate fi invocat în cazul acelui temnicer ucrainean (poreclit "Ivan teribilul" sau "Ivan cel Groaznic") angajat la un lagăr de concentrare nazist. în cazul lui, încă Tribunalul Suprem din Ierusalim a avut îndoieli, graţiindu-l. Complicitatea poate fi invocată numai ca un tertip meschin, pentru eschivarea de la o

apăsătoare responsabilitate, derivată în special din pactul tăcerii care o înconjoară. Aici este vorba despre o participare plenară, îndelung gândită - *premeditată* - şi rapid executată "soluţia finală".

Există un excepţionalism românesc, chiar dacă el nu este o circumstanţă atenuantă. Dar cu privire la atitudinea faţă de crima în masă, România nu este o excepţie. Ceea ce nu îi conferă circumstanţe atenuante nici în această aliniere la standardele internaţionale ale infamiei. în istoria lumii putem constata o solidă tradiţie a nepăsării şi cinismului. în privinţa defectelor, modernii sunt tradiţionalişti. La fel şi în istoria infamiei, care cunoaşte mult mai numeroase capitole de cât vrea omenirea civilizată să recunoască. Deşi este genocidul cel mai cumplit al secolului XX, Holocaustul nu este este nici singura, nici prima, nici ultima crimă organizată în masă a veacului care ridică probleme dificile de responsabilitate. Combinaţia a două carenţe de responsabilitate din partea statelor naţionale care au "gestionat" asasinatele colective şi de atitudine fermă a marilor puteri - *a făcut din genocid politică de stat în multe părţi-ale lumii.*

Se pare că cu cât este o crimă mai gravă cu atât se inhibă mai tare comunitatea internaţională când este pusă în situaţia de a lua o atitudine. Iar a face dreptate a devenit o_ sintagmă de pus între paranteze. Sau între ghilimele. în loc să fie scrisă undeva pe frontispiciul vreuneia din nenumăratele organisme mondiale. Revolta în faţa nedreptăţii, pornirea de a face dreptate, solidaritatea umană cu cei ucişi sau cu supravieţuitorii, toate au devenit atitudini de operetă, bune de arătat în ocazii de protocol (deschiderea lui U.S. Holocaust Memorial, la Washington, D.C.) sau mondene (premiera mondială, naţională sau locală a filmului lui Spielberg,

Lista lui Schindler, de pildă). După care, spectatorii se duc acasă, cinează, dorm fără insomnii, continuă să-şi ducă viaţa mediocră şi plictisitoare, pentru că li se pare că toate crimele abominabile (individuale, colective, în masă) de care aud zilnic prin *mass-media* se petrec fie pe altă lume, fie, dacă se petrec în aceeaşi lume cu ei, că sunt lucruri absolut normale. Şi-ar merita orice efort ca să-ţi convingi semenii că "banalitatea răului, nu înseamnă normalitatea răului. Chiar şi acela să scrii o carte despre asta. Cu condiţia să fii înţeles. Să-l convingi măcar pe unul dintre ei.

Şi nu este un artificiu retoric, de pildă, să foloseşti expresia "toată lumea ştie" atunci când afirmi că toată lumea ştie ce s-a întâmplat în Rwanda sau în Bosnia. Pentru un om care nu poate face nimic, o astfel de cunoaştere se transformă în sursă de suferinţă. Aşa cum a arătat însă Havel, există o putere a celor fără de putere. Intelectualii sunt astfel de creaturi. Iar unora dintre ei le pasă. Pentru un om care poate face ceva sau pentru unul care poate face orice, numai să vrea, - cum sunt cei care au puterea - cunoaşterea urmată de pasivitate devine complicitate la crimă. întrucât, adesea, se cunoaşte chiar identitatea şi localizarea criminalilor, însă nimeni nu este pedepsit. Este însă interesant că somităţi precum John Rawls sau Michael Walzer [33] nu se ocupă în cărţile lor despre dreptate tocmai de dreptatea de care este vorba aici. Presupun însă că oameni precum Clinton sau Kohl sau Mitterand nu-i citesc pe Rawls sau Walzer. Revenind la subiect, genocidurile s-au petrecut mereu în istorie. Dar diferenţa dintre crimele din vechime şi cele din acest secol e comparabilă cu aceea dintre o tiranie şi totalitarism. Deosebirile radicale intervin în

ambele cazuri prin intervenţia a trei factori esenţiali; o ideologie, un partid, plus tehnologie. Cu ajutorul lor creşte eficienţa, scade efortul şi totul se petrece departe de ochii publici, în condiţii igienice, septice. înainte, crimele în masă nu puteau fi legal pedepsite, întrucât erau considerate "crime de război" şi erau "justificate" într-un fel sau altul, ceea ce atestă faptul că nu exista o legislaţie internaţională. Şi totuşi, erau pedepsite. Prin legea talionului. Nu vreau să intru acum în detaliile discuţiei cu privire la insuficienţele legii talionului, la însemnătatea umană a depăşirii ei din punct de vedere moral, religios şi juridic. Chiar dacă am face abstracţie - de fapt, modernii aşa procedează - de revelaţia divină şi de crucificare, tot mai rămân lucruri incomensurabile prin consecinţele lor etice, teologice, filosofice: decalogul biblic şi mesajul christic. Or, ceea ce s-a întâmplat astăzi în Bosnia sau în Croaţia este o consecinţă a continuării aplicării legii talionului. S-au plătit poliţe vechi de pe vremea celui de-al doilea război mondial. Pentru crime individuale sau în masă comise atunci. Din punct de vedere etic, crima în masă şterge deosebirea între extrema dreaptă şi extrema stângă, între nazism si comunism.

t

Ca şi în cazul Transnistriei, organismele internaţionale deţin pentru Bosnia o multitudine de mărturii cu valoare juridică privind crimele comise (dovezi cu o acurateţe amplificată, datorită mijloacelor moderne de înregistrare şi transmitere a informaţiei): documente scrise, fotografii, înregistrări video şi o mulţime de martori oculari (unii dintre ei supravieţuitori) pentru peste 5.000 de crime comise şi 3.500 de răufăcători identificaţi. Au existat lagăre de concentrare, execuţii fără acuzaţii şi fără judecată, decapitări, oameni

aruncaţi de vii în foc, torturi, gropi comune, violuri. în cei trei ani de lupte aujnurit 200.000 de oameni, din care cel puţin 85% civili. în Rwanda, într-un timp şi mai scurt, trei luni, au fost peste 300.000 de morţi. Este un fapt de notorietate că nimic nu s-a întreprins de către comunitatea internaţională pentru a face dreptate. (Iar aici îmi vin obsesiv în minte cazurile de pedepsire ale celor care au furat o pâine, de pildă. Este o discrepanţă care va putea fi cu greu explicată la Judecata de Apoi. Acum, se găsesc destui "oameni inteligenţi" şi "bine pregătiţi" care să explice raţiunile pedepsirii hoţului de pâine). Şi totuşi, atât în cazul bosniac, cât şi în cel rwandez, s-au întreprins anchete judiciare pentru crime comise împotriva umanităţii. Nu s-au luat însă măsuri. Or, timiditatea justiţiară şi reţinerile în folosirea forţei armate

 au încurajat două inedite politici de stat: terorismul şi genocidul.

Cu toate că limbajul uman este gata să inventeze, să improvizeze, să dea nume pentru orice, într-un spirit ludic sau ca urmare a spaimei de nenumit, sunt destule lucruri în jur fără nume. Termenul de *genocid* a fost inventat abia în 1943 de către Rafael Lemkin, un jurist de origine poloneză. După cel de-al doilea război mondial, Convenţiile de la Geneva definesc genocidul drept provocarea deliberată a unor condiţii de viaţă care să ducă la distrugerea fizică, parţială sau totală a unui grup uman. însă nici cifrele, nici definiţiile nu ne ajută să înţelegem nimic din natura genocidului. Indiferent că este vorba de cei 500 de ţărani omorâţi în 1981 în Salvador sau de cele un milion de victime ale khmerilor roşii din Cambodgia (între 1976-1979), de cei 2.000 de separatişti omorâţi de poliţia chineză în Tibet (în 1989 - 1990) sau de cei 100.000 de kurzi executaţi prin diferite metode (de pildă, prin gaze chimice otrăvitoare) de către Saddam Hussein în Irak, esenţa problemei rămâne neschimbată. De fapt este vorba de folosirea crimei ca mijloc de represiune de către puterea de stat împotriva societăţii civile, a unor grupuri etnice minoritare, a opoziţiei politice sau pur şi simplu de omorârea unui număr mai mare din acei minunaţi "indivizi împotriva statului". Şi este vorba despre încălcarea simultană a eticii, teologiei şi legislaţiei. Mai bine zis, din nou ne întâlnim cu problema teologico-politică. Şi mai este vorba de nesocotirea uneia dintre cele "zece porunci", de încălcarea codului moral din oricare parte umană a lumii tocmai de către autorităţile statelor al căror rol este de a veghea la respectarea legilor şi pedepsirea vinovaţilor. Când se vorbeşte de manifestarea în lume a răului radical şi a

fărădelegilor supreme, presupunem că există un cadru etic bazat pe concepţia binelui şi un cadru juridic bazat pe ideea de lege. Or, în cazurile noastre, avem de-a face chiar cu răul şi fărădelegea aflate la putere. Ş/ *ce poate fi mai rău decât răul atotputernic? O etică a răului.*

Etica lui Adam se bazează în principal pe recuperarea omului, pe redescoperirea binelui din el. Tocmai de aceea, una dintre implicaţiile ei este lupta împotriva eticii răului. Alta este combaterea cinicilor de serviciu şi a realiştilor morali, a publiciştilor şi autorilor care au reuşit în a-i convinge pe oameni că lumea "complexă" în care trăim exclude reducţionismele opoziţiei dintre bine şi rău, maniheismele. Sigur că este bine să nu fii reducţionist şi nici maniheist. Cu o singură excepţie: în privinţa opoziţiei dintre bine şi rău. Exemplul cel mai elocvent de oameni convinşi de complexitatea acestei lumi sunt tocmai responsabilii de la ONU, care nu au reuşit să numească un tribunal de război pentru a judeca crimele dovedite din Rwanda, China ori Irak. Şi s-a văzut ce s-a întâmplat atunci când un astfel de tribunal a fost numit pentru Bosnia: el nu s-a bucurat de suportul politic al marilor puteri şi de sprijinul lor financiar pentru a-şi începe treaba. Nu s-a bucurat adică de sprijinul altor nehotărâţi. însă când dreptul internaţional şi justiţia funcţionează nu se ajunge la legea talionului. Altminteri, nu este nevoie de o imaginaţie prea productivă şi nici de o logică prea strânsă pentru a deduce consecinţele legii talionului într-o lume a "interdependenţelor globale". Paradoxul este că nici în caz contrar nu se ajunge la legea talionului. Lipsa judecăţilor şi nepedepsirea genocidurilor în fosta Uniune Sovietică, în fosta Românie socialistă sau în alte ţâri foste comuniste stă ca dovadă.

Cauzele necesare şi suficiente ale răului radical, în particular ale genocidului nu sunt neapărat acolo unde le

căutăm sau acolo unde credem că le vom fi găsit deja. Sau dacă sunt, atunci ele trebuie văzute în corelaţie cu altele. Astfel, se poate considera adevărată o aserţiune politologică privind legătura dintre o cultură politică radicală (de dreapta sau de stânga) şi dobândirea caracterului totalitar al regimului în care o astfel de cultură ajunge să stăpânească puterea. în schimb, ideea că ar exista un drum care duce cu necesitate către comiterea genocidului nu mai poate fi considerată o aserţiune adevărată. Pentru ca genocidul să se producă mai este nevoie de indiferenţa şi cinismul comunităţii internaţionale. Mai exact, al marilor puteri. Chiar aşa îşi începe Sergiu Selian cartea dedicată genocidului armean, explicând de ce el a fost *ignorat:* "din cauza interesului geopolitic al unor state sau a dezinteresului altor state faţă de soarta unui popor fără ţară, decenii la rând s-a tăcut asupra acestui prim genocid al secolului nostru în ciuda strădaniilor de tot felul ale armenilor şi ale prietenilor lor de a face cunoscută şi chiar recunoscută crima care a împuţinat unul dintre cele mai vechi şi mai civilizate neamuri ale omenirii, nimicit în propriul teritoriu istoric al căminului său naţional"[34].

Răul are un număr nedeterminat de înfăţişări. Cu toate acestea, răul radical este mereu identic cu sine însuşi. El are un caracter inflexibil. El şi-a pus amprenta asupra similarităţilor dintre Genocidul Armean şi Holocaust. Omorârea armenilor a fost un proces îndelungat, care parcă a fixat tiparele pentru ceea ce avea să se întâmple în Germania cu evreii:

- situaţia materială înfloritoare a armenilor, predominanţa lor în domeniile de vârf i-a predestinat a fi victime ale otomanilor[35];
- *chestiunea armeană* şi *soluţia finală otomană*[36];
- caracterul *deliberat* al genocidului[37];

- pasivitatea marilor puteri europene;

- laşitatea şi iresponsabilitatea elitelor turceşti în asumarea genocidului armean, în recunoaşterea culpabilităţii;

- revizionismul turc care merge până la negarea genocidului armean, sau chiar până la acuzarea armenilor că ar fi falsificat documentele.

în august 1939, înainte de atacarea Poloniei, într-un discurs secret ţinut conducătorilor militari, în care vorbeşte despre pregătirea detaşamentelor morţii şi despre necesitatea "aneantizării fizice" a opozanţilor, Hitler încerca să le spulbere militarilor eventualele reţineri în faţa crimei organizate: *"Cine mai vorbeşte astăzi despre exterminarea armenilor?".* Tocmai despre asta vorbeşte astăzi *Etica lui Adam,* care ne învaţă să vorbim cu toţii despre cei 3,3 milioane de armeni exterminaţi de turci între 1894 şi 1923, dintre care 1,6 milioane au fost victime între anii 1915-1916. Altminteri, dacă nu vorbim, mâine un alt dictator s-ar putea să-şi întrebe căpeteniile militare: cine mai vorbeşte astăzi despre exterminarea românilor (a ruşilor, a bulgarilor, a maghiarilor, a polonezilor, a cehilor etc.) de către comunişti?

Poate că nu am mai discuta astăzi despre Holocaust decât aşa cum discutăm despre năvălirile popoarelor migratoare în lumile civilizate, invazii soldate cu masacre şi piramide de cranii umane a sute de mii şi milioane de sclavi, cu dezastru istoric, dacă nu arfi vorba despre negarea unorcrime abominabile, mai exact documentate decât orice alte crime din istorie. Şi poate că nu am mai discuta despre Holocaust cu atâta intensitate dacă nu ar fi vorba despre două circumstanţe agravante:

- ceea ce Hannah Arendt semnala: "apariţia formelor totalitare de guvernământ este un fenomen din

interior, nu din afara civilizaţiei noastre. Primejdia este că o civilizaţie globală, universal interrelaţională, poate produce barbari chiardin mijlocul ei, forţând milioanedeoameni să trăiască în condiţii care, în ciuda tuturor aparenţelor, sunt condiţiile unor sălbatici"[38];

- dincolo de opoziţia barbari din afară - barbari din interiorul civilizaţiei noastre, există în mulţi oameni un fond al gregarităţii originare, al animalităţii primare, de care omul s-a tot despărţit prin civilizaţie, de care el nu a scăpat însă niciodată, fond care, în condiţiile modernităţii, se revoltă împotriva ei şi, o dată cu rebeliunea antimodemă, se manifestă şi revolta împotriva umanităţii, mai ales a semenilor care par a reprezenta o formă superioară a umanizării, a spiritualizării. Or, armenii, evreii sau tibetanii reprezintă popoare cu o civilizaţie înaintată, cu o spiritualitate rafinată, care atunci când se manifestă în condiţiile pragmatice ale modernităţii sunt în stare să se adapteze mai bine. Este un amestec al complexelor de superioritate şi inferioritate, pe care mulţi autori, de la Freud încoace (mă refer la *Moise şi monoteismul)* l-au scos în evidenţă.

Antropologii au observat că experienţa spirituală a empatiei poate fi, la unele popoare sau la unii indivizi, greu de trăit dacă nu există în istoria lor experienţe similare cu acelea pe care ei încearcă să le trăiască. Din pricina acestui blocaj, să facem măcar pentru o clipă experimentul mental de a ne gândi la paralela care se poate stabili cu morţii revoluţiei din decembrie 1989. Cu demnitate, poporul român reclamă să se facă dreptate în legătură cu cei asasinaţi atunci, prin găsirea vinovaţilor şi a criminalilor pentru cele o mie de victime. Nimeni nu poate contesta îndreptăţirea acestei dorinţe de a face dreptate. în plus, precum toate celelalte popoare căzute

sub jugul Kremlinului, poporul român vrea să afle adevărul şi să se facă dreptate în legătură cu victimele genocidului comunist, pierite în universul concentraţionar. Şi-atunci, de ce se mai miră unii români sau voci aparţinând altor naţionalităţi în faţa dorinţei fireşti a evreilor şi a armenilor de a afla dreptatea şi, în egală măsură, de a şti tot adevărul privitor la Holocaustul nazist şi Genocidul comis de otomani?

Revenind la adevărata "întrebare a Sfinxului" - *cum este cu putinţă răul în lume?* - trebuie arătat că "soluţia finală" la "problema evreiască" a fost sugerată vreme de decenii de către reprezentanţii elitei intelectuale europene de extremă dreaptă. Tot ce regimurile fasciste şi comuniste au întreprins din punct de vedere politic, ba chiar strategic, dacă ne gândim la războaiele externe sau interne pe care le-au purtat, nu reprezintă altceva decât traducerea în fapte a unor idei, poate cu mult mai agresive decât faptele, dacă ne gândim că istoria politică nu a putut duce până la ultimele consecinţe planurile respective. Dacă vrem să înţelegem caracterul aparent arbitrar şi esenţa fărădelegilor comise, atunci trebuie să studiem originile intelectuale ale radicalismului politic.

Dintre toate istoriile ce s-au scris despre om sau popoare, cea mai imprevizibilă şi mai lipsită de sens dintre toate, este istoria radicalismului. Ea este şi cea mai revizionistă dintre istoriile existente, întrucât s-a scris mereu pe sine în funcţie de limitele încălcate. Istoria radicalismului este o istorie a încălcării tuturor limitelor: ba raţională, ba iraţională, în unele privinţe reversibilă, în altele ireversibilă. Când a trecut de hotarele ideologice, în politica de stat, radicalismul s-a întrupat în formele cele mai distructive în raport cu individul şi comunităţile, în regimurile represive ale unei tendinţe ludice, ba chiarîn expresia impulsului eroic djn

om, care-l împinge să depăşească mereu limitele. în această hermeneutică a radicalismului, Nietzsche a pus câteva importante pietre de temelie. Când încalcă însă limiteledreptului natural, ale moralei şi contractului social, radicalismul este doar forma de deghizare, expresia disimulată a cu totul altceva: *răul radical.* Deşi ca atare este vizibil doar în formele cele mai violente şi distructive, răul radical a acţionat constant ca o forţă sau antiforţă în viaţa oamenilor. Nu trebuie însă, de aceea, să confundăm radicalismul cu răul. Nu tot ce este radical este o formă de manifestare a răului. Şi nici răul nu se manifestă doar în forme radicale. Radicalismul poate fi şi o expresie a binelui, a dorinţei de absolut, a căutării idealului sau a tenacităţii în împlinirea unei utopii. Cum radicalismul amestecă în proporţii variabile toate acestea, el poartă cu sine toate capcanele ambiguităţii: orice ideal individual sau utopie colectivă devine contrariul binelui care le animă atunci când atrage după sine răul unui alt individ sau al unei alte colectivităţi. Confuziile intervin atunci când radicalismul se defineşte şi în afara cuplului antinomic bine-rău sau când se renunţă la distincţia dintre bine şi rău.

Relativismul modern s-a născut din absolutizarea maniheismului. O dogmă metafizico-teologică a condus la subminarea fundamentului moralei. Ubicuitatea răului, capacitatea sa de a se insinua pretutindeni - în persoane, grupuri sociale, în mentalităţi şi instituţii sociale, în inconştientul colectiv şi în subconştientul individual, în viaţa de zi cu zi şi în situaţiile excepţionale - îi impresionase pe primitivi şi pe antici până într-atât încât primii îi dăduseră dimensiuni mitice, iar ultimii îi conferiseră chiar demnitate ontologică. Pentru ei, lumea era guvernată de doi zei, de două forţe sau de două principii antinomice, ireductibile. Pe scurt, Binele şi Răul.

în ciuda simplismului lor conceptual, aproape pedagogic, maniheismele aveau meritul de a fi surprins incompatibilitatea metafizică, teologică şi morală dintre bine şi rău. Ca teologie mesianică şi morală a mântuirii, creştinismul nici nu are sens decât ca expresie a tensiunii dintre bine şi rău, în care până la urmă, prin Apocalipsă şi Judecata de Apoi, răul este învins, pedepsit, eliminat. Interpretarea creştină nu a fost însă decât una din formele de raportare la problema binelui şi răului, iar până la urmă nu a fost nici măcar cea mai influentă. Spiritul laic a optat pentru maniheismul păgân mitic sau filosofic. însă defectul maniheismului a fost că el a pus un mai mare accent pe credinţa în coexistenţa atotrăspândită dintre bine şi rău decât pe incompatibilitatea lor. A fost o credinţă atât de fermă încât a produs în cele din urmă relativismul modern. Exerciţiul relativizării a dus la invalidarea principiilor logicii binare şi a complexei dialectici soteriologice creştine, considerate de către criticismul intelectual drept constructe teoretice lipsite de orice virtuţi explicative. Până la urmă, cuplul antinomic bine-rău a fost substituit printr-o relaţie de coexistenţă, urmarea fiind că răul a fost relativizat, fiind considerat drept ceva normal şi, prin urmare, ceva care nu poate fi în mod radical rău. Este semnificativ că Hannah Arendt care îl studiase în tinereţe pe sfântul Augustin[39] atunci când la bătrâneţe va studia fenomenul nazist şi organizarea sistematică, minuţioasă a lagărelor de concentrare, precum şi îndeplinirea "soluţiei finale", *simţea nevoia să inventeze conceptul de banalitate a răului.* Şi sistemul comunist, în care toată lumea ştia de existenţa universului concentraţionar, era un sistem politic ce-şi interiorizase răul până într-atât încât îl banalizase. *Oamenii se obişnuiseră cu răul.* într-un fel, era normal:

intelectualii neosofisti demonstraseră atât de bine că t noţiunile de bine şi de rău nu au sens încât, la un moment dat, nici nu s-a mai putut face distincţia dintre bine şi rău, iar răul nu a mai putut fi pur şi simplu recunoscut. Cei care recunoşteau răul erau consideraţi chiar nebuni sau agenţi ai subminării legitimităţii sistemului de guvernământ[40].

Nu sunt de acord cu aceia care anunţă sfârşitul filosofiei. Mesajul lor cacanghelic (antonimul lui evanghelic) este însă îndreptăţit dacă se referă la sfârşitul lucrării acelei tradiţii occidentale de gândire care a condus la eliminarea problemelor morale şi la interiorizarea socială a răului banalizat. Civilizaţia modernă (ce include şi stadiul ei postmodern) s-a debarasat, în ultimele şapte-opt decenii, de axiomele morale care ordonau şi evaluau experienţa umană. Câtă vreme răul radical era identificat, izolat, existau şanse pentru a fi exorcizat. Deşi făcea parte din experienţa vieţii de zi cu zi a indivizilor şi a comunităţilor, el putea fi învins şi chiar eliminat. Riturile magice şi riturile religioase cele mai majestuoase aveau tocmai acest rol. Secularizarea statului (până atunci protejat de miturile sale întemeietoare sau de religiile ce-i confereau un sens soteriologic) şi chiar excluderea religiei din viaţa socială, transformarea ei într-un ceremonial de week-end şi într-un rit care însoţeşte doar formal marile evenimente din viaţa omului (naşterea, botezul, confirmarea, căsătoria, spovedania, marile sărbători, moartea) a lăsat fără apărare exact viaţa de zi cu zi a oamenilor. S-a produs însă un fenomen de adaptare a oamenilor la rău, întrucât, deşi nu a încetat de a mai fi radical-în lipsa mecanismelor purificatoare - el a devenit treptat o parte a experienţei cotidiene, ceea ce l-a făcut într-un fel mai suportabil. A părut însă un fenomen atât de normal încât

s-a crezut că face parte din natura umană. De pildă, conceptul de *alienare* la Hegel, iar apoi la Marx dovedea contrariul. Această împăcare sau chiar resemnare a omului în faţa răului de toate zilele (în locul "pâinii noastre cele de toate zilele") a fost surprinsă de conceptul de *banalitate a răului.*

Lucrurile nu s-au oprit însă aici. Deprinderea cu răul a anihilat în oameni capacitatea de a-l percepe. S-a putut astfel trece de la formele teoretice de experimentare ideatică şi retorică a răului în viaţa cotidiană la formele practice de experimentare politică a răului pe scară largă, în raport cu inamici reali sau imaginari ai celor de la putere. A fost chiar un progres, o modernizare, întrucât s-a trecut de la formele domestice, aleatorii, haotice de manifestare liberă a răului la practicarea planificată, organizată, centralizată, raţionalizată, industrializată a sa. Aşa s-au născut formele radicale şi birocratice ale manifestării răului în secolul XX: universul concentraţionar şi Holocaustul.

S-au întâmplat însă nişte catastrofe politice şi sociale ce au silit omenirea să recunoască şi să condamne răul radical, ba chiar să-l pedepsească uneori, în conformitate cu principiile morale tradiţionale şi cu legile în vigoare. înainte de a privi aceste catastrofe istoricedintr-o altă perspectivă, nişte remarci preliminare. Deşi, din punct de vedere moral, răul radical a constituit mereu abominabilul, asta nu i-a împiedicat pe cei care l-au întruchipat să scape mereu nepedepsiţi de semenii lor. Soarta sufletelor lor a fost mereu lăsată pe seama Judecăţii de Apoi sau a imaginaţiei scriitorilor (Lucian din Samosata sau Dante Alighieri au fost mari creatori de infernuri morale ficţionale). Secolul XX, pe lângă facilităţile create răului, a mai adus cu sine şi două circumstanţe agravante pentru cei care s-au pus în

slujba răului radical. Una este de natură istorico-politică, strategică. Cealaltă poate fi numită ca fiind de natură tehnică şi culturală. Astfel pe de o parte, regimurile care au experimentat răul radical, totalitarismele de dreapta şi de stânga, fascismul/nazismul şi comunismul/bolşevismul au fost ambele învinse în acest secol, fiecare în felul ei, una în urma ultimului război mondial, cealaltă în urma războiului rece. Pe de altă parte, modernitatea este o cultură a conştiinţei istorice şi, prin urmare, o civilizaţie dominată de un impuls documentar (autodocumentar) patologic, ceea ce a dus la o combinaţie neobişnuită între istorie şi memorie, astfel încât marile crime nu au mai putut fi uitate. Şi nici iertate.

Leon Wieseltier, copilul unor supravieţuitori ai lagărelor de concentrare, este autorul unuia dintre cele mai cutremurătoare şi profunde eseuri, scris cu prilejul deschiderii, în capitala americană, a lui U.S. Holocaust Memorial Museum. Autorul arată că "unul dintre multele feluri în care războiul naziştilor împotriva evreilor a fost fără precedent era că el a apărut în evul conştiinţei istorice". Alte încercări timpurii de a-i extermina fizic pe evrei (de pildă, cele comise împotriva Ashkenazilor sau în Rhineland în timpul Cruciadelor din 1096 şi 1146) sunt uimitoare pentru absenţa lor din documentele istorice ale comunităţii - ele fiind prezente doar în lamentaţiile liturgice din vreme, cele care plâng catastrofa. Şi scrie Leon Wieseltier în continuare: "Prin contrast, atrocităţile dini 933 -1945 au fost perpetuate într-o cultură saturată în istoricitate. într-adevăr, ucigaşii înşişi, animaţi de o filosofie a istoriei, aveau o mentalitate documentaristă patologică; ei au lăsat o mare cantitate de hârtie şi de film. (Filmele despre uciderи filmate de ucigaşi, dintre care unele pot fi văzute la United States Holocaust

Memorial Museum din Washington, sunt un viol al ochiului). Iar la pândă faţă de conştiinţa istorică a ucigaşilor era conştiinţa istorică a supravieţuitorilor şi savanţilor. Ei au acţionat grabnic pentru a produce o masă de probe ale genocidului care este incredibilă prin mărimea şi sofisticarea ei. Istoriografia Holocaustului a fost un act de eroism intelectual, în foarte mare măsură deoarece a fost chiar în intenţia naziştilor de a face imposibilă tocmai o astfel de istoriografie. Ei âu crezut nebuneşte că vor putea să acopere urmele crimelor, că dovezile morţii evreilor vor muri odată cu evreii"[41].

Amănuntele care urmează dau seamă de *patternul* preluat de Antonescu de la Hitler, cu diferenţa că imitaţia a fost balcanică şi haotică în raport cu precizia şi eficienţa germană. în 1943, când naziştii încă mai sperau în victoria finală, Himmler a spus unui grup de oficiali S.S. la Poznan, în legătură cu genocidul împotriva evreilor că "între noi acest lucru ar trebui pomenit în mod sincer, dar noi nu vom vorbi niciodată despre el în public... Cei mai mulţi dintre voi trebuie că ştiu ce înseamnă o sută de cadavre zăcând unul lângă altul sau cinci sute sau o mie. A îndura acest lucru până la capăt, în ciuda caracterului lui neplăcut, şi în acelaşi timp-în afară de emoţia cauzată de slăbiciunile omeneşti - a rămâne oameni decenţi; asta este ceea ce ne-a făcut pe noi puternici. Aceasta este o pagină de glorie din istoria noastră, care nu a fost niciodată şi nu va fi niciodată scrisă". Puterea la care Himmler se referă este cea a acceptării şi interiorizării coexistenţei binelui şi răului. Există însă şi o altfel de putere. După cum notează Wieseltier, "câteva din victimele lui Himmler au fost, în felul lor, de asemenea puternice. Munca lor istoriografică a fost începută de victimele înseşi, în ghettoul din Varşovia şi pretutindeni. Pagina a fost scrisă, deşi nu

chiar aşa cum Himmler ar fi scris-o el însuşi. în războiul dintre Istorie şi istorie, istoria a învins".

S-a întâmplat că, o dată cu înfrângerea nazismului, răul radical a ieşit la iveală atât de şocant încât, deoarece el nu domina lumea global, omenirea a simţit nevoia să reacţioneze. Să facă ceva. Unii dintre cei care au participat la comiterea marilor crime de război au fost judecaţi, condamnaţi şi executaţi. însă marea majoritate a criminalilor a scăpat. Mulţi au fugit la vreme. Mulţi au scăpat însă pentru că nu s-a dovedit încă sau poate că nu se va dovedi niciodată vinovăţia lor. Ceea ce nu-i face mai puţin vinovaţi. Un statut special l-au avut ţările satelizate de Germania şi ţările aliate ei. Au ieşit la iveală documente, mărturii, dovezi privind crimele comise de naziştii germani şi austrieci, împreună cu complicii lor (şi au fost de multe naţionalităţi, fie în armatele naziste sau aliate, fie în poliţiile sau jandarmeriile locale - croaţi, bosnieci, olandezi, francezi, belgieni, estonieni, letoni, lituanieni, maghiari, polonezi[42], slovaci, ucrainieni, ruşi şi bineînţeles, români) împotriva populaţiei evreieşti în mai mult de 4950 de oraşe, orăşele, sate şi cătune. Pretutindeni, documentele acuză. La fel şi supravieţuitorii. Datorită inversării sensului de rotaţie al roţii destinului istoric şi schimbării raportului geopolitic de forţe, România a întors armele împotriva Germaniei naziste, alăturându-se aliaţilor. Ulterior, a intrat vreme de decenii sub dominaţia sovietică. Dintre cei foarte puţini care au fost judecaţi pentru crimele de război comise (între care şi mareşalul Antonescu), puţini au fost judecaţi pentru participarea la Holocaust.

în mod ciudat, deşi regimul comunist a venit la putere cu scopul programatic de condamnare completă a regimurilor anterioare, el a lăsat complet deoparte

problema participării la Holocaust. Pe de altă parte, în afară de literatura tradusă cu privire la arhitectura nazistă a Holocaustului, nimic din dezbaterile de anvergură din lumea întreagă cu privire la antisemitism şi Holocaust nu a pătruns în presa oficială sau în literatura publicată de editurile de stat ale izolatei României. Aparent, neparticiparea la aceste discuţii a părut a fi pentru conştiinţa elitelor intelectuale şi politice oficiale un adevărat scut protector împotriva propagandei capitalismului putred. Războiul rece a transformat orice idee politică sau etică venită din afară în elemente subversive, care puneau în primejdie dogmele oficiale, chiar infailibitatea ideologică a regimului. Cercetările unor filosofi politici sau *politica! scientists* occidentali (dintre care unii erau evrei) ameninţau "încrederea" maselor populare în rolul de călăuză al partidului unic, dar mai ales chiar interpretarea marxismului şi comunismului drept piscurile filosofice şi ideologice ale gândirii occidentale şi ale culturii mondiale. Cum să laşi să pătrundă *The Road to Serfdom* a lui Hayek, când acolo se susţinea teza că nazismul (prescurtarea de la naţional-socialism) şi fascismul sunt produse ale socialismului şi comunismului? Apăruseră cartea lui Hannah Arendt şi cărţile lui Talmon, dar mai ales teribilele cărţi ale lui Robert Conquest[43]. Impactul unor asemenea cărţi - pe care, de fapt, cei care dirijau destinele culturii şi ale ideologiei oficiale le cunoşteau sau ştiau de ele - ar fi însemnat enorm pentru deprinderea acelui simţ al responsabilităţii morale şi istorice format odată cu asumarea marilor probleme ale secolului.

lată de ce n-ar trebui să ne mire toleranţa de masă, "tradiţonalul" bun-simţ cu privire la genocidul comunist din România. Ca şi în cazul Holocaustului, nimeni nu

vorbeşte în mod serios despre participarea la îndeplinirea unora dintre cele mai cumplite lucrări ale răului radical. Faptul că nimeni, nici măcar în mod simbolic, nu a fost judecat şi condamnat pentru genocidul comunist spune totul. Cei care îndrăznesc să atingă vreunul dintre aceste subiecte se lovesc fie de zidul birocratic cu care nomenclatura îşi protejează universul avuncular, fie de epiderma Rinocerilor atunci când vine vorba despre orice subiect care ar putea să afecteze perfecta imagine despre sine a naţionalistului[44].

Există o adevărată conspiraţie naţională a tăcerii cu privire la avalanşa de dovezi pe plan internaţional privind participarea trupelor române la Holocaust, ordinele date de Antonescu, de alte oficialităţi militare şi de autorităţi locale. Iar când ecourile venite de peste hotare fac imposibilă păstrarea tăcerii, atunci urmează ceva uimitor: reapare "unitatea naţională" şi consensul. Este însă un consens al tăgăduirii. Se neagă treptat, pe părţi, dar, prin acumulare, se ajunge la a se nega totul. Singurii făcuţi vinovaţi sunt legionarii (în special pentru pogromul de la Bucureşti, din timpul rebeliunii legionare împotriva statului şi a ordinii "de drept"). Apoi, se neagă alte porţiuni: în primul rând, pe drept cuvânt, dar cu o insistenţă mereu reînnoită, se recunoaşte pogromul făcut de horthyşti, în alianţă cu hitleriştii, în Ardealul de Nord-Vest, cedat în urma *Dicktat-u|u|* de la Viena; apoi se neagă organizarea pe teritoriul României a Holocaustului, trecându-se sub tăcere "episodul" cu *trenul mortii* de la Iaşi[45]. Aici însă este vorba despre un sofism dictatorial. El provine şi continuă în mod simbolic situaţia creată prin tratamentul extrem de diferenţiat aplicat de Antonescu evreilor, care nu este decât o continuare firească a logicii rasiste şi antisemite din legislaţia concepută încă înainte de venirea mareşalului

la putere. Pe cât de "milos" şi de "tolerant" a fost Antonescu în teritoriile rămase sub administraţia românească, civilă, sub oblăduirea "statului de drept" care îi readusese pe evrei la statutul de *rightlessness,* pe atât de nemilos a fost el - într-un adevărat spirit de alianţă "până la capăt" cu Hitler - în teritoriile aflate sub incidenţa administraţiei militare de front, unde se aplicau legile nescrise ale războiului şi legea talionului. Pe-atât de nemilos încât până şi ofiţerii hitlerişti - adepţii metodelor "discrete, igienice" - au fost îngroziţi de proporţiile, cruzimea şi vitalitatea dezlănţuirii trupelor române, care nu au cruţat nici populaţia rusească din teritoriile recucerite (după cum vor face şi trupele sovietice când roata norocului în război se va întoarce). Până când am crescut suficient de mare ca să înţeleg ceea ce aud, am ascultat de sute de ori admiraţia unor cetăţeni paşnici, adevăraţi stâlpi ai societăţii civile şi ai ultranaţionalismului cum îl evocau cu admiraţie şi regret pe Antonescu pentru modul "exemplar" în care s-a ocupat de "problema ţiganilor". Este ciudat că nimeni nu se referă la ţiganii omorâţi atunci când se face apel la argumentul că "pe teritoriul României" nu a fost Holocaust. Conform logicii descrise mai sus, ţiganii au fost îmbarcaţi pe remorchere şi lichidaţi în largul Mării Negre, din ordinul lui Antonescu. Până şi unul dintre secretarii lui Antonescu, care şi-a petrecut ultimele decenii în Occident, a vorbit recent la televizor (pe programul 2), cu admiraţie, de soarta evreilor din zonele în care nu s-a întâmplat nimic, nu s-au produs crime în masă - cu excepţiile menţionate.

Subiecte precum Transnistria[46], "trenul morţii" sau Odessa sunt tabu. Dacă sunt însă recunoscute, atunci se invocă circumstanţele atenuante şi/sau dreptul la legitimă apărare. Vedem aici o manifestare a "bunului-

simţ". Când însă bunul simţ se pune în slujba unor sentimente tribale sau colectiviste, când îşi depăşeşte propriile sale limite, el devine contrariul său, un simţ malefic, rău-simţ, care măsoară lumea în sofisme şi paradoxuri (cum ar fi paradoxul "grămezii" sau "paradoxul chelului"). Bunul simţ admite "câteva mii" de victime - considerate *legitime,* din pricina legitimei apărări şi a faptului că "aşa e mereu în vreme de război"- însă nu Holocaustul. Implicit, iar uneori explicit sunt negate cifrele puse pe seama românilor şi a României. Motivaţia acestor atribuiri arveni, ne spune acelaşi bun-simţ dintr-o conspiraţie împotriva "ţărişoarei noastre" urzită de evrei şi americani, ca să ne discrediteze, să ne inducă sentimentul culpabilităţii ceea ce ar face din această parte de lume - "un picior de plai, o gură de rai" - ţinta sigură, facilă a extinderii unor afaceri dubioase. Ar putea părea totul un simplu delir, rostit de-un biet nebun pe culoarele vreunui institut de boli nervoase, dacă n-ar fi fost un refren repetat mereu de "cealaltă" parte a presei.

Preluat din publicistica legionară de către propaganda comunistă, după abandonarea internaţionalismului proletar şi a dogmelor stalinisto-jdanoviste, unul dintre cele mai persistente mituri naţionale este acela cu privire la caracterul excepţional al poporului român, un fel de depozitar al însuşirilor benefice. Când mărturiile istorice pun la îndoială mitul perfecţiunii, când alte popoare îşi revendică dreptul moral la o compensaţie simbolică, atunci se declanşează adevărate eforturi de oi yCiiL[1] patriotard rănit. Aceste descătuşări de energie se convertesc într-o capacitate incomensurabilă de falsificare a adevărului prin retorică. Şi pentru că dimensiunile descătuşării depăşesc capacităţile limitate ale presei extremiste (de tipul

România Mare, Europa, Mişcarea, Politica sau *Gazeta de Vest*- Timişoara), presa "independentă" devine şi ea canalul de expresie al aceloraşi porniri. Atunci când preşedintele României, Ion Iliescu, a participat ca invitat la deschiderea oficială a lui U.S. Holocaust Memorial din Washington, D.C., a devenit evidentă recunoaşterea tacită a participării în trecut la crimă (deşi anterior, cu ocazia vizitei la muzeul Holocaustului din Ierusalim, Yad-Vashem, unde gazdele aşteptau o recunoaştere şi scuze simbolice, lucrul nu s-a produs). în spiritul reconcilierii între popoare, mai ales după căderea Zidului Berlinului, s-au produs în lumea întreagă mai multe gesturi de recunoaştere a greşelilor liderilor politici din trecut de câţiva lideri politici ai prezentului şi cereri simbolice de iertare popoarelor care au avut de suferit: Japonia a făcut astfel de gesturi faţă de China, Coreea de Sud; Germania prin cancelarul HelmutKohl, a cerut scuze Poloniei pentru lagărele de concentrare, la fel s-a întâmplat când preşedintele rus Boris Elţîn a vizitat Polonia şi a recunoscut responsabilitatea sovietică pentru masacrul de la Katyn.

Preşedintele român era bine informat despre proporţiile participării trupelor româneşti la Holocaust, în momentul vizitei în capitala americană, deoarece din delegaţie făceau parte supravieţuitori ai Holocaustului. La fel de tacită a fost şi recunoaşterea de către autorităţile române, cu câteva luni în urmă, când au permis cercetătorilor de la U.S. Holocaust Memorial şi de la Yad Vashem accesul la arhivele existente la S. R.l. şi Ministerul Apărării Naţionale. în paralel, 2CGlâşi lucru se întâmpla prin permiterea accesului aceloraşi specialişti la arhivele fostului K.G.B. din Moldova, Ucraina, Rusia. Datele obţinute au fost coroborate cu cele existente deja în arhivele şi institutele de cercetare din Israel, S.U.A.,

Germania şi Austria, oferind multe clarificări (de pildă, nu au fost modificări în cifrele evaluate ale victimelor de-a lungul deceniilor, dar s-a aflat identitatea precisă a câtorva sute de mii de victime, precum şi data, locul sau împrejurările morţii). Reacţia presei româneşti, de la *România Mare* la *Evenimentul zilei,* a fost unanimă: de ce au permis autorităţile române accesul la arhive? S-a mers până acolo încât s-a sugerat că arfi vorba de trădarea intereselor naţionale. în plus, că ar fi vorba de corupţie, din moment ce s-au primit sume în valută pentru plata copiilor efectuate.

Culegem în continuare roadele celor aproape cinci decenii de educaţie comunistă. Concepţia socialistă cu privire la etica şi echitatea socialistă, concepţia marxistă cu privire la istorie au condus în egală măsură la falsificarea istoriei, a noţiunii de adevăr, precum şi la contrafacerea noţiunilor morale. Concepţia curentă cu privire la demnitatea naţională şi onoare nu este decât o construcţie improvizată, prin care se încearcă exaltarea unor dimensiuni suprimate sau contrafăcute de versiunea oficială socialistă. Tot ceea ce a precedat socialismul capătă astfel, prin contrapunere, o valoare idealizată, de parcă tot ceea ce a fost înaintea maleficului regim de import sovietic era benefic. Toţi au fost buni, de la ţărănişti la legionari, de la monarhişti la antonescieni, de la liberali la social-democraţi. Prin urmare, în momentul în care, - deşi noi n-am făcut nici un efort ca să-l aflăm - adevărul se apropie de noi, atunci se trezeşte onoarea naţională jignită, iar ziariştii (ba chiar şi politicienii) ce se autoconsideră responsabili cu exprimarea onoarei ultragiate reacţionează cu vehemenţă. Adevăratul curaj arfi fost exprimatînsă prin discutarea în mod deschis, matur a responsabilităţii în comiterea acelor acte şi a reparaţiilor morale. Am fi

descoperit atunci că, deşi imensă, vina aparţine unei minorităţi. Iar atunci, cu justificată mândrie şi onoare, românii ar fi putut să arate că mulţi dintre ei au fost distinşi de statul Israel cu medalia "Yad Vashem" de "Drepţi ai Popoarelor": Traian Popovici, Raoul Şorban, Ioana şi Pascu Stoenescu, Vaier Pop, Ana Crăciun etc.

Comparaţia cu evenimentele recente pare a fi cea mai bună metodă atunci când urmăreşti să te adresezi reprezentării şi (deci) înţelegerii opiniei publice. Fiind vorba tot de armata română, trebuie înlăturată aici o eroare logică: deşi se presupune că armata este apărătoarea unei naţiuni în întregul ei, este o greşeală metonimică să iei partea drept întreg, adică armata drept întregul popor în numele căreia ea luptă, se presupune că luptă, exercită represiunea sau munceşte. Antonescu comitea această eroare atunci când pretindea că, pentru crimele sau violenţele comise împotriva armatei române de către evrei pro-bolşevici, trebuie pedepsită întreaga populaţie evreiască paşnică. Reciproca erorii este să crezi că un popor nu are nici o legătură cu fărădelegile şi crimele comise de propria armată chiarîn numele acelui popor. Astăzi se refuză ideea că unii cetăţeni înarmaţi, aflaţi sub jurământul militar de a se supune ordinelor superiorilor, s-au supus în plin război acelor ordine militare mergând până acolo încât să poatăji calificaţi ca participanţi la înfăptuirea Holocaustului. în zilele de dinaintea lui 22 decembrie 1989, la Timişoarea, apoi la Cluj, la Bucureşti, soldaţi şi ofiţeri ai armatei române - braţul înarmat al avangardei clasei muncitoare, partidul comunist - care nu anticipaseră sloganul *Armata e cu noi!* au executat ordinul primit de sus şi au tras în compatrioţii lor. Dacă nu s-ar fi schimbat "comanda supremă" şi ordinele, cei mai mulţi ar fi participat la un genocid pe scară largă

împotriva propriului popor. Cu excepţia unuia dintre fraţii lui Nicolae Ceauşescu, nici în acest caz nu s-au găsit vinovăţii. Armata română nu ar fi acţionat altminteri decât o făcuse atunci când trecuse la lichidarea rezistenţei partizane anticomuniste din munţi, la cooperativizarea satelor cu tunul sau la întreţinerea ireproşabilă, vreme de decenii a unui vast univers concentraţionar, în care au pierit sute de mii de victime, de toate naţionalităţile şi religiile, dar, în principal, români ortodocşi. La fel ca şi în cazul operaţiunilor din Transnistria, participarea românilor la crima organizată împotria propriului popor nu a scos încă la iveală nici un vinovat, nici numărul exact al victimelor, nici împrejurările, etc. (Când era să apară unul dintre cei mai vinovaţi, fostul ministru de interne Alexandru Drăghici, acestuia i s-a permis să emigreze în Ungaria pe ascuns, unde a şi decedat).

Faptul că preşedintele român nu ar fi protestat împotriva afirmaţiilor din cadrul muzeului inaugurat în capitala americană a atras după sine ameninţări de retragere a sprijinului politic, cum a fost cazul senatorului Corneliu Vădim Tudor, preşedintele partidului care poartă numele propriei reviste. Alături de el, în galeria marilor apărători ai mitologiei naţionale, a mai intrat un *phylomythos,* Ion Cristoiu, care până atunci şi de atunci încoace făcuse figură de intelectual critic şi de apărător al valorilor democratice[47]. Ambii manipulatori de conştiinţe acţionează oarecum împotriva propriilor cunoştinţe şi a propriei raţiuni, ambele educate, se pare, în cadrul unor facultăţi de filosofie. A nega Holocaustul pe motivul că numărul celor atribuiţi României este greşit calculat, seamănă însă cu "paradoxul grămezii" din logică, lecţie care n-ar trebui să lipsească din cunoştinţele unor absolvenţi de profil. El

sună astfel: de la câte fire de nisip luate dintr-o grămadă încetează grămada de a mai fi grămadă? Oare de câţi evrei omorâţi în masă au nevoie naţionaliştii noştri pentru a recunoaşte participarea la Holocaust?

Logica nu trebuie exclusă din problemele de morală. În privinţa responsabilităţii etice a unui popor, argumentul logic poate fi folosit cu discernământ. Participarea unor indivizi sau a unor grupuri la o crimă în masă nu atrage după sine vinovăţia pentru întregul popor căruia îi aparţin acei indivizi sau grupuri. Vina colectivă, la fel ca şi responsabilitatea colectivă sunt concepte care pot distruge etica. Ele sunt şi împotriva logicii. Oamenii care au participat la Holocaust n-au procedat însă nici logic, nici moral: chiar dacă arfi să se admită pretenţia lor că au ripostat unor atacuri înarmate împotriva trupelor româneşti, nu s-ar putea admite, din nici un punct de vedere, faptul că răzbunarea s-a exercitat asupra întregii populaţii, inclusiv asupra copiilor, bătrânilor, femeilor, invalizilor sau a maturilor nevinovaţi. însă chiar şi atunci când o crimă în masă are loc în numele unei nepermise inducţii generalizate, dar pe baza unei legislaţii naţionale şi naţionaliste, niciodată condamnată, purificarea morală prin mărturisire trebuie să aibă un caracter colectiv, mai precis să se facă în numele colectivităţii, chiar dacă este vorba de o asumare simbolică a responsabilităţii. Faptul devine cu atât mai necesar cu cât nu s-a făcut niciodată dreptate, vinovăţii nu au fost condamnaţi juridic şi s-au integrat, cu responsabilităţile şi conştiinţele lor cu tot, cu coşmarurile şi poveştile lor cu tot în disculpantul conglomerat colectiv numit popor, opinie publică, clasă socială sau familie. Când societatea nu îşi asumă la timpul cuvenit sarcina juridică de a identifica vinovăţii şi a-i încadra penal, ea trebuie să încerce o compensare

simbolică, prin asumarea colectivă a vinii lor, ceea ce atrage după sine, prin actul de penitenţă, purificarea morală. Altminteri, un inconştient colectiv nesupus niciodată catharsis-ului etic nu devine niciodată o conştiinţă colectivă, cu atât mai puţin una responsabilă.

Aici nu suntem în faţa unei probleme care provoacă ravagii doar în fostele ţări comuniste, ci în multe locuri din lume. Gravitatea unor asemenea situaţii provine din faptul că incapacitatea sau blocajul colectiv în faţa problemelor morale se răsfrânge în mod devastator asupra unor conştiinţe individuale. Fie că îşi găsesc expresia, fie că nu, conştiinţele individuale au numai de suferit din pricina efectului inhibator provocat lor de exercitarea mecanismelor de cenzură ale conştiinţei colective sau ale inconştientului colectiv. Orice formă de manifestare a independenţei de conştiinţă, orice expresie a vieţii interioare este exclusă ca un act de trădare, în numele unor principii de agregare organice sau mecanice, care nu constituie decât expresia socială (umană) a unor principii de solidaritate adânc înrădăcinate în nivelul gregar al vieţii animale a unor specii socializate. Or, sunt două negaţii aici. Nici una în numele unui principiu superior. Nici una nu adaugă ceva, nu sporeşte moral sau spiritual. Să ne gândim la ceea ce este negat. Din punct de vedere creştin, se neagă liberul arbitru. Din punctul de vedere al liberalismului democratic, se neagă conceptul libertăţii individuale. Orice formă dezinhibată de exprimare a îndoielii metodice a raţiunii unei persoane este considerată indezirabilă (numai) în societăţile populiste. Mai ales dacă este vorba despre contestarea legitimităţii absolute a principiilor colective în faţa celor individuale sau a celor majoritare faţă de cele minoritare. în ciuda căderii regimului totalitar, tentaţia totalitară încă mai persistă

cu vigoare în mentalităţi şi comportamente, indiferent de conţinutul ideilor care vin în contradicţie cu această inerţie ideologică.

Este o contradicţie între formă şi conţinut (între "formă şi fond", cum ar spune tradiţia), fără a fi însă vorba de forme fără conţinut, ci numai de forme care încă sunt mai puternice decât conţinutul, fie ele vechi sau noi. Până când noile conţinuturi îşi vor găsi noi forme social acceptabile va mai trece o perioadă, care poate chiar să includă şi manifestări violente ale dezacordurilor semnalate. Dacă ne gândim la presiunea răului sau la ipoteza originii animale, violenţele par fireşti. Ele nu sunt însă, mai ales când agresivitatea depăşeşte anumite graniţe - pragul care, o dată depăşit, conduce la situaţii istoric ireversibile şi la incompatibilităţi între formă şi conţinut.

Teoretic, este vorba despre dreptul eului în faţa non-eului. în mod concret, aici este vorba despre dreptul celui singur sau al celor puţini de a fi protejaţi în faţa celor mulţi, aşa cum există şi dreptul individului în faţa statului. Când este vorba de genocid, sunt încălcate în primul rând drepturile individului. Apoi, drepturile celor puţini, ale minorităţilor în faţa majorităţii sau a majorităţilor. Dificultăţile survin însă pe măsură ce intervin anumite încălcări ale limitelor: când se încalcă mult ceea ce este legal, când ilegalul trece cu mult dincolo de orice abordare posibilă în termeni juridici, când până şi pedeapsa capitală înseamnă extrem de puţin, atunci se deschide ameninţătoare dezbaterea morală; însă când se trece mult şi de ceea ce poate fi abordat în plan etic, te întrebi ce mai urmează şi dacă te mai poţi refugia undeva. Poate că în teodicee. Există aici un paradox[48], care provine din faptul că dacă din punct de vedere legal nu s-a făcut nimic pentru repararea

nedreptăţii şi nici nu se mai poate face nimic şi ar fi prea târziu, fără rost să se mai facă ceva, atunci întreaga greutate a discuţiei se mută pe plan etic. Or, toate culpele juridice rămân culpe morale, amestecându-se cu acele culpe morale care nu pot fi măsurate în plan juridic. Avem deci culpe amestecate: crima, crima organizată, eroarea judiciară, abuzul de putere, încălcarea contractului social, împiedicarea exercitării justiţiei, aducerea victimelor la condiţia de subumanitate (prin faptul că li se neagă demnitatea umană, posibilitatea de a se apăra, chiar şansa de a scăpa), precum şi aducerea unor oameni obişnuiţi în postura de criminali şi călăi, în condiţia subumană[49] de a încălca orice norme şi legi ce împiedică tocmai recăderea în starea de sălbăticie, în condiţia de a-i călca în picioare exact trăsăturile care dau calitatea de om[50] Dar cea mai cumplită culpă este *tăgăduirea.* Când intervine, tăgăduirea suprimă totul. Şi-atunci este nevoie să se revină în plan juridic, la nivelul "documentării" asupra a ceea ce s-a întâmplat. Şi-atunci accesul la etic ne este din nou limitat sau chiar închis.

Oriunde marile catastrofe istorice au fost asumate, cu consecinţe morale şi juridice incomensurabile în măsurile şi criteriile obişnuite, oamenii s-au temut de uitare. Uitarea poate însă interveni numai acolo unde memoria este prezentă, iar iertarea o ajută la închiderea vechilor răni. Teama de uitare nu este legată de fenomenul firesc al slăbirii unor legături neuronice, ci de groaza că oamenii vor uita, o dată cu trecerea timpului, ce li se poate întâmpla atunci când împrejurările poartă marca similitudinii. Uitarea înseamnă şi o slăbire a solidarităţii cu suferinţa victimelor şi supravieţuitorilor. Ea mai conduce şi la diminuarea percepţiei răului radical, la banalizarea lui. Cu toate acestea, tăgăduirea

este infinit mai nocivă decât uitarea. împotriva uitării există remedii. Modernitatea a fost interpretată ca o civilizaţie concentrată asupra instrumentelor tehnice şi a tehnicilor spirituale dedicate susţinerii valorilor memoriei. De la poezie la computer, totul ne ajută să ţinem minte, iar dacă noi uităm ca indivizi, memoria culturală instituţionalizată compensează carenţele mecanismului psihofiziologic al memoriei. *Pentru tăgăduire nu există remedii.* Consecinţele ei sunt incomensurabile. Ea duce la pierderea identităţii umane, a pornirilor generoase, tolerante, a firii omului. Şi la posibilitatea reluării actelor tăgăduite. Marile crime.

Uitarea are consecinţe umane reprobabile, însă prin intervenţia culturii şi tehnologiei asupra acestui act în mare parte involuntar, nedorit, consecinţele sunt reversibile, daunele sunt reparabile. Tăgăduirea este însă ireversibilă. Ireparabilă. Fiind un act voluntar, deliberat, orice demonstraţie împotriva ei nu are valoare, atâta vreme cât actul de tăgăduire continuă. în contextul nostru, a tăgădui înseamnă a nega împotriva oricărei evidenţe, a tuturor dovezilor. Dar cine sunt cei care tăgăduiesc? Şi de ce o fac?

Sunt două categorii de tăgăduitori. Cei în cunoştinţă de cauză şi cei în necunoştinţă de cauză. Când două categorii contradictorii împărtăşesc aceeaşi atitudine de tăgăduire, înseamnă că motivul principal este acelaşi. înseamnă că lucrul sau faptul tăgăduit, o dată admis, ar putea să aibă consecinţe negative asupra celor care l-ar admite. în cazul nostru, când aproape un întreg popor - prin cei care-l reprezintă când gândeşte şi ia atitudini - tăgăduieşte o crimă precum Holocaustul, comisă doar de unii dintre cei care au făcut parte din el, luaţi aproape la întâmplare, dar nereprezentativi, înseamnă că, deşi admiterea actului făcut de cei în cauză nu ar extinde

responsabilitatea asupra întregului popor, iar oricine ar face-o ar comite o nedreptate, un păcat capital - motivul temerii este tocmai că admiterea acelui act al anumitor indivizi sau grupuri ar duce la subminarea imaginii despre sine a acelui popor. A imaginii pentru sine şi a imaginii pentru ceilalţi. Dar ce imagine are despre sine poporul român?

*Un "popor ales": Românii**

Paradigmele trec, aporiile rămân
(Dan Pavel, dintr-o recenzie)

Pentru ateişti ideea de "popor ales" nu are sens. Şi nici semnificaţie. Nici pentru agnostici şi nici pentru sceptici. în mod normal pentru ca ideea de "popor ales" să aibă sens, ar trebui recunoscută existenţa lui Dumnezeu. Aici, raţiunea se comportă afectiv, întrucât trage un semnal de alarmă: chiar admiţând concesia lui Voltaire - "Dacă Dumnezeu nu ar exista, el ar trebui inventat" - tot nu s-ar rezolva problema existenţei "poporului ales". Din axioma existenţei sau inventării fiinţei supreme nu decurge în mod logic corolarul necesităţii sau posibilităţii existenţei vreunui "popor ales". Acest corolar urmează cu necesitate doar în cazul în care fiinţei supreme i se atribuie atribute extrem de particulare. Mai multe ipoteze ontologice şi teologice pot fi formulate în forma unor axiome din care s-ar putea deduce corolarul "poporului ales", deşi probabil că, istoric vorbind, drumul a fost exact invers. în panteism, care neagă faptul că Dumnezeu şi universul sunt distincte, respingând prin urmare creaţia, nu are sens ideea de "popor ales". Ea nu are sens nici în filosofia idealistă, în

* Un fragment din acest capitol a apărut sub forma unui studiu de sine stătător, intitulat "«Deşteaptă-te românei». O cercetare în ideologia naţionalismului", în *Polis,* nr. 2, 1994.

care "realitatea absolută" ideală sau spirituală este obiectivă, impersonală, ceea ce, logic, exclude natura personală şi cu atât mai mult orice fel de relaţii personale privilegiate între realitatea supremă şi oricine altcineva.

Pentru ca acest corolar să decurgă cu necesitate din axioma lui Dumnezeu şi pentru ca ideea de "popor ales" să aibă sens şi legitimitate, atunci axioma trebuie să accepte ca un adevăr general că Dumnezeu are ca atribute eternitatea, atotputernicia, omniscienţa, perfecţiunea, inclusiv în bunătate, şi alte caracteristici superlative admirabile. Dar nici măcar aceste atribute divine superlative nu ar fi suficiente. în afară de toate atributele menţionate, ar mai trebui ca Dumnezeu să fi creat pentru un motiv sau altul universul. Dacă ar fi suficient creaţionismul, atunci ideea de "popor ales" ar avea sens în deism. Deismul susţine că Dumnezeu a creat universul, iar ulterior nu a mai intervenit în cursul naturii sau istoriei. Consecinţa logică este un scandal pentru religie, întrucât deismul exclude astfel orice credinţă în interferenţe preferenţiale şi în răspunsul la tot felul de solicitări, cum ar fi miracolele, îndeplinirea solicitărilor din rugăciuni, mânii, pedepse şi mesaje divine, etc. Voltaire spunea chiar că este blasfematorie credinţa în miracole, întrucât ea ar implica faptul că Dumnezeu arfi lucrat de mântuială, cel puţin în anumite privinţe, fiind nevoit să intervină mai apoi pentru a aduce corecţii.

S-ar părea că numai pentru teism are sens ideea de "popor ales". Teismul susţine că Dumnezeu, care este de natură personală a creat universul în mod originar, intervenind însă ulterior în cursul naturii şi istoriei prin miracole, e drept, la ocazii speciale, că răspunde la

rugăciuni, că se revelă pe sine unor fiinţe umane specifice, perfecte. Un astfel de Dumnezeu poate fi găsit în prima carte a *Vechiului Ţestament:*

"Domnul zisese lui Avram:'«Ieşi din ţara ta, din rudenia ta, şi din casa tatălui tău, şi vino în ţara pe care ţi-o voi arăta.

Voi face din tine un neam mare, şi te voi binecuvânta: îţi voi face un nume mare şi vei fi o binecuvântare.

Voi binecuvânta pe cei ce te vor binecuvânta şi voi blestema pe cei ce te vor blestema; şi toate familiile pământului vor fi binecuvântate în tine»"[1].

Restrângând şi mai mult sfera universului de discurs în care este posibil conceptul de "popor ales", dar nu şi conţinutul lui, vom vedea că el este admis doar în limitele religiilor mozaică şi creştină (sau în limitele unor religii cu axiome similare). Contribuţiile teologice creştine şi antisemitismul creştin ne fac să ajungem la concluzia că singurii care admit şi cred în realitatea ideii de "popor ales" sunt chiar membrii poporului ales, într-un fel, însă, chiar ei au încetat de a mai aştepta exclusiv Judecata de Apoi, reconstruindu-şi statul pe această lume. Forţaţi de împrejurări şi siliţi de Holocaust, evreii au făcut din ideea sionistă unul dintre pilonii existenţei lor istorice, fundamentul contractului lor social şi al întemeierii statului politic Israel în această lume. Ideea de "popor ales" obsedează însă şi alte popoare ale lumii.

S-ar putea chiar afirma că, deşi există serioase rezerve afective, limitări ideologice şi critici filosofice privind legitimitatea sa, ideea de "popor ales" este cu mult mai răspândită decât oamenii sunt dispuşi să recunoască. Afirmarea continuă a identităţii naţionale a popoarelor în secolele XIX şi XX, precum şi valurile

succesive de naţionalism (dintre care penultimul a dus la "soluţia finală" germană, la Holocaust, iar ultimul a izbucnit după căderea comunismului şi nu ştim încă nimic cu privire la finalitatea lui) au făcut din ideea de "popor ales" principalul motor al istoriei contemporane. Dispariţia toleranţei faţă de grupuri etnice cu altă identitate, isterizarea atitudinii de ireconciabilitate dintre comunităţi care trăiesc în acelaşi spaţiu sau în vecinătate, expansionismul şi imperialismul unor state-naţiune sunt principalele cauze ale marilor războaie ale secolului XX, războaie care au permis sau s-au soldat cu schimbarea configuraţiei acestei lumi. Istoricul John Lukacs crede că dintre cele trei forţe şi puteri care s-au înfruntat în veacul nostru - "comunismul, reprezentat doar de Rusia", "democraţia occidentală, capitalistă, liberală, reprezentată în principal de naţiunile vorbitoare de limbă engleză şi de acelea din nord-vestul Europei", precum şi "naţionalismul radical, încorporat de Germania Naţional-Socialistă, dar de asemeni şi de alte naţiuni" - cea mai puternică a fost şi este naţionalismul[2]. Ar avea dreptate deplină, dacă arface următorul amendament: naţionalismul este forma seculară şi multiplicată de exprimare a ideii teologice de "popor ales". Ar fi fost dificilă, dacă nu chiar absurdă elaborarea câte unei religii monoteiste universale pentru legitimarea afirmării identităţii fiecărui popor. Pornind însă de la caracteristicile care diferenţiau popoarele între ele, precum şi de la ideea suveranităţii politice, a fost mult mai uşor să se dea ideii de "popor ales" forma ideologică a naţionalismului, iar în cazurile fericite forma politică a statului-naţiune.

în epoca modernă, odată cu secularizarea Bisericii, cu separarea tot mai accentuată a statului politic de

autoritatea ecleziastică, s-a petrecut un fenomen care a inversat tendinţa impusă de creştinism istoriei mediteraneene, chiar istoriei europene. Creştinismul a lărgit comprehensiunea naţiunii de "popor ales" de la o accepţiune etnică îngustă la o generoasă noţiune cosmopolită universalistă, umanistă a acestuia. De fapt, tendinţa fusese anunţată, profeţită încă din *Vechiul Testament.*

"Domnul oştirilor pregăteşte tuturor popoarelor pe muntele acesta un ospăţ de bucate gustoase, un ospăţ de vinuri vechi, de bucate miezoase, pline de măduvă, de vinuri vechi şi limpezite.

Şi, pe muntele acesta înlătură măhrana care acopere toate popoarele şi învelitoarea care înfăşură toate neamurile.

Pe bună dreptate a observat Etienne Gilson că pactul dintre Dumnezeul Biblic şi poporul evreu a fost un pact în doi, în care s-au exclus nu numai toţi ceilalţi zei, dar şi toate celelalte popoare: "un pactîntre poporul lui Dumnezeu şi Dumnezeu contra tuturor celorlalte popoare, între Dumnezeu şi poporul pe care el l-a ales, contra tututor celorlalţi zei"[4]. Este vorba despre *"Dumnezeu pentru naţiune şi prin naţiune"*[5]. Numai că religia profesată de profeţii Israelului era, dimpotrivă, o religie mai largă şi mai comprehensivă, ei făcând primul pas către universalismul religios creştin. O religie adresată tuturor popoarelor lumii, în care "poporul ales" era comunitatea credincioşilor de pretutindeni, cei aleşi să intre în paradis datorită elevaţiei lor morale şi spirituale, avea să aibă nu numai o influenţă asupra gândirii metafizice, ci şi asupra filosofiei politice. După cum notează marele istoric al filosofiei medievale citat mai sus, dezvoltarea teologiei creştine a influenţat "natura acestei noi societăţi care era Biserica catolică,

raporturile acesteia cu grupurile etnice şi diversele state de unde îşi recruta membrii şi, prin extensiune, natura întregii societăţi în general"[6]. în urma apostolatului Sfântului Pavel[7], idealul moral şi teologic universalist a înlocuit la unii evrei naţionalismul religios al vechiului Israel, erodând şi fundamentele politice ale imperialismului roman. Creştinismul venea cu ideea unui Ierusalim reconstruit, care urma să înlocuiască atât Ierusalimul ghettoizat, cât şi necredincioasa Romă. "Ierusalimul zidit din nou" de care vorbea profetul Isaia era în sens teologic *societatea deschisă* de care mii de ani mai târziu vor vorbi filosofii liberali:

"Porţile tale vor sta veşnic deschise, nu vor fi închise nici zi nici noapte, ca să lase să intre la tine bogăţia neamurilor, şi împăraţii lor cu alaiul lor.

Căci neamul şi împărăţia cari nu-ţi vor sluji, vor pieri, şi neamurile acelea vor fi în totul nimicite.[16]

Africanul roman cartaginez, Sfântul Augustin, va prelua imaginea Ierusalimului zidit din nou în *De Civitate Dei.* Influenţat, ca viziune universalistă, de elenismul lui Alexandru cel Mare şi de cosmopolitismul stoic, "părintele" bisericii creştine catolice (semnificativ că în ortodoxism, nu i se recunoaşte decât statutul de "fericit") va concepe însă spaţiul politic şi social, temporalul, ca fiind inclus în spiritual, iar statul ca fiind subordonat Bisericii[9]. *Augustinismul politic*[10] a fost pentru oamenii Bisericii şi pentru oamenii de stat un instrument pe care ei l-au folosit în Evul Mediu, uneori cu aceeaşi lipsă de scrupule cu care Lenin, Stalin, Troţki şi ceilalţi, în secolul XX, au transformat utopia comunistă în instrument de acumulare totală a puterii. Se pot face multe paralele între teocentrism şi totalitarism, atât din punctul de vedere al elaborării instrumentului legitimităţii, cât şi din acela al motivării represiunii prin apelul la o motivaţie

superioară[11]. în numele universalităţii credinţei, se va încerca integrarea societăţilor temporale particulare în societatea universală a Bisericii.

Mai mult, aşa cum arăta H.-X. Arquilliere, într-o monografie dedicată augustinismului politic, creştinizarea generală a Occidentului, pe baza *principiului absorbirii ordinii naturale în ordinea supranaturală,* a avut drept consecinţă "tendinţa de a absorbi dreptul natural în justiţia supranaturală, dreptul de stat în acela al Bisericii"[12]. Numai că acest proces nu a favorizat ascensiunea politică a suveranului pontif, ci a determinat "confuziile Evului Mediu timpuriu şi inevitabilele lupte între Sacerdoţiu şi Imperiu"[13]. Acest conflict şi încercarea lumii politice laice de a pune ceva legitim în locul ocupat cu atâta autoritate de către Biserică au căpătat denumirea de *problema teologico-politică.* După cum se va vedea însă mai încolo în timpurile moderne, problema teologico-politică are o anumită reversibilitate, întrucât fundamentalismele religioase pretind rezolvarea crizelor lumii laice prin revenirea Bisericii în prim plan, prin reluarea poziţiei de subordonare a statului laic şi transformarea sa în stat teocratic. Prin urmare, confuziilenus-auopritnumaiîn Evul Mediu, ele continuă până în ziua de azi, întrucât, într-o anumită lectură a Sfântului Augustin se mergea pe identificarea Cetăţii lui Dumnezeu cu Biserica, iar a Cetăţii terestre ("cetate mistică a perdiţiei") cu cetatea temporală şi politică, cu orice formă statală de organizare politică[14]. Insă pentru că papalitatea se organizase politic, conflictul dintre bine şi rău coborâse din eternitate în timp, lucrurile deveniseră ambigue, ceea ce a dus la încercarea filosofilor de a realiza Cetatea lui Dumnezeu în diferite forme temporale, în diferite utopii, din care unele au încetat de a mai fi de

fapt utopii. *De fado,* se ajunsese la o fundamentare teologică a legitimităţii politice. Monarhii creştini nu se supuneau prea uşor Bisericii, încercând să o integreze puterii lor politice, să-şi asigure o dominaţie fără fisură, pe baza imaginii pe care chiar Sfântul Pavel (primul teolog al dreptului natural al statului) o proiectase asupra lor reluând îndemnul christic de a da Cezarului ce este al Cezarului:

"Oricine să fie supus stăpânirilor celor mai înalte; căci nu este stăpânire care să nu vină de la Dumnezeu. Şi stăpânirile cari sunt, au fost rânduite de Dumnezeu.

De aceea, cine se împotriveşte stăpânirii, se împotriveşte rânduielilor puse de Dumnezeu; şi, cei ce se împotrivesc, îşi vor lua osânda.

Daţi tuturor ce sunteţi datori să daţi: cui datoraţi birul, daţi-i birul; cui datoraţi vama, daţi-i vama; cui datoraţi frica, daţi-i frica; cui datoraţi cinstea, daţi-i cinstea".[15]

Aşa s-au constituit puteri contemporane monarhice cu legitimitate teocratică, al căror caracter venea în contradicţie chiar cu legitimitatea invocată. Creştinismul fusese o revoluţie în felul în care omul se gândea pe sine în lume, în raport cu destinul său: în religia greacă, omul se supunea destinului; în religia creştină, prin liberul-arbitru căpătat de la Dumnezeu, omul se confruntă cu destinul". De aceea, observă Gilson "influenţate de religia greacă, filosofiile greceşti sunt *filosofii ale necesităţii,* în timp ce filosofiile influenţate de religia creştină vor fi filosofii ale libertăţii"[16]. Ethosul creştin al libertăţii şi individualismul care decurgea din ideea liberului-arbitru au fost mai puternice decât fundamentele divine *(omnis potestas a Deo)* pe care Sfântul Pavel le punea filosofiei politice şi

politicianismului (în ideea de a-i face pe credincioşi să nu se preocupe de cele lumeşti, ci numai de respectarea ritualurilor religioase). Ele au erodat până la urmă dogma unităţii Stat-Biserică, iar separarea lor a fost un pas necesar şi important pentru emanciparea indivizilor şi a popoarelor. S-a întâmplat însă că, în raport cu forţele dominatoare politice interne, ca şi cu expansionismul imperial sau religios, aproape toate popoarele din Europa au simţit nevoia să-şi afirme şi să-şi apere identitatea. Naţionalismul s-a afirmat odată cu iluminismul şi enciclopedismul, cu spiritul raţionalist şi cu cel revoluţionar, împotrivindu-se de la bun început puterilor monarhice şi imperiale, slăbite în legitimitatea lor o dată cu separarea Stat-Biserică sau cel puţin odată cu contestarea îndreptăţirii acestei unităţi. Este interesant însă că noul spirit revoluţionar a revendicat, la rândul său, vechile principii de legitimitate, însă pe baza unor proceduri extrem de diversificate: în ipostaza sa pur revoluţionară şi internaţionalistă, el a contestat totul, atât puterea politică, pe cea sacerdotală, cât şi noul principiu de identitate naţională, la început aliat de nădejde în doborârea alianţei putere temporală - putere sacerdotală; ipostaza naţionalistă, de fapt cea mai răspândită, noul spirit revoluţionar contestă puterea ilegitimă a cuceririi din afară, apelând la principiul de legitimitate al statului, care devine fundamentul suveranităţii, al existenţei ca stat naţional, iar separat la principiul de legitimitate bisericesc ca la un principiu de susţinere a identităţii spirituale, fără a opune cele două principii; în cazurile în care opţiunile religioase şi politice erau diversificate în cadrul unui popor, atunci diferite segmente se identificau cu acele diferite opţiuni, până la a le opune între ele (exemplele sunt extrem de

numeroase, iar Bosnia, cu cele trei comunităţi religioase ale uneia şi aceleiaşi etnii, este doar unul dintre ele); în alte cazuri, diferitele opţiuni politice sau religioase intrau în raporturi particulare cu noile opţiuni ideologice.

Nu trebuie să trecem mai departe fără a semnala un fapt extrem de semnificativ. S-au scris biblioteci întregi - în mare parte, necitite sau uitate - cu privire la înrudirea ideologică originară între liberalism şi radicalismul de stânga, cu privire la originile lor intelectuale comune. Alianţa până la victoria finală împotriva fascismului/nazismului din timpul celui de-al doilea război mondial a fost o consecinţă politică şi strategică a acelei înrudiri. Apoi, Războiul Rece a constituit un război fratricid, fără confruntări directe pe câmpul de luptă, iar, în stadiile iniţiate ale acestuia, o mare parte din elita intelectuală "liberală" optase pentru radicalismul politic de stânga, refuzând din pricina simpatiilor ideologice să vadă ororile ce se petreceau în cadrul sistemului comunist, orori ce erau expresia unei represiuni totalitare care invalida tocmai ideologia înrudită. Din pricina dihotomiei stânga-dreapta însă, nu s-a văzut că radicalismele politice de stânga şi de dreapta au apărut de fapt din revolta comună (din care a izvorât şi liberalismul) împotriva teocraţiilor monarhice şi imperiale medievale. Au rezultat revoluţiile europene şi americană, precum şi constituirea statelor naţionale. Este demn de semnalat că, în aceeaşi mişcare comună de revoltă, de pe continentul european au emigrat spre Lumea Nouă segmentele sociale cele mai rebele, nemulţumite, marginalizate, inadaptate la lumea Veche. Despărţirea de aceasta din urmă şi pe cale geografică, integrarea într-o nouă structură politică, nebazată pe criterii etnice (doar rasiale, dar prin Războiul Civil american s-a

renunţat şi la acest criteriu), a dus la constituirea unui naţionalism civic, procedural, precum şi la un cosmopolitism intelectual, financiar şi economic. Această alianţă multiculturalistă - care, din pricina faptului că Statele Unite ale Americii suntîn clipa de faţă singura supraputere mondială, a devenit factorul ideologic dacă nu cel mai influent în lume, atunci cel mai activ - este cadrul teoretic şi pragmatic în numele căruia astăzi sunt judecate naţionalismele de pe mapamond. Ar mai fi însă de menţionat că în restul Lumii Noi, adică în spaţiul latino-american.s-aconstituitolumegeopolitică pe baza legitimităţii naţionale şi naţionaliste, în ciuda elementului iniţial înglobator hispanic. Cu aceste sumare precizări privind circumstanţele reapariţiei ideologiei "poporului ales" la naţiunile moderne, să vedem ce consecinţe a avut această unificare ideologică pentru istoria politică a lumii, după care vom arunca o privire asupra cazului românesc.

Pentru popoarele mari, cu o "misiune" istorică de îndeplinit pe lume, ideologia "poporului ales" a condus fie la imperialismele naţionaliste (panslavismul, pangermanismul, panturcismul), fie la colonialism (imperiile coloniale englez, francez, spaniol, portughez, belgian, olandez, italian). în ciuda misiunii civilizatoare şi apostolice a acestor naţiuni creştine, mişcările de eliberare naţională din lumea a treia au fost privite cu ochi buni de toţi aceia care condamnă acum naţionalismul est-european şi fost-sovietic[17]. Popoarele "mici" au adoptat o cu totul altă strategie în lupta pentru supravieţuire decât cele "mari". înainte de a reveni la dimensiunea teologică, să vedem cum a funcţionat dimensiunea ideologică a naţionalismului, mai ales în cazul românesc. Istoria lumii poate fi interpretată ca o

luptă între imperialism şi naţionalism, în care, pe rând, fiecare din ele a întrebuinţat alternativ tot arsenalul filosofic şi juridic pentru a-şi fundamenta legitimitatea: de la drepturile individului până la interesul umanităţii, de la credinţa în Dumnezeu până la *Real politik.* După ce vreme de secole şi milenii, imperialismul a fost biruitor, de vreo două sute de ani naţionalismul tot repurtează succese.

Dovezile că în ultimele două veacuri, cea mai puternică forţă politică din lume a fost naţionalismul sunt numeroase. El a măturat de pe hartă leviathanice imperii, a fost fundaţia majorităţii statelor modeme şi contraponderea internaţionalismelor ideologice, provocând, prin agresiune şi rezistenţă, două războaie mondiale, iar conform unor argumentate interpretări va continua să aibă asupra istoriei un impact superior celorlalte forţe politice (democraţia, totalitarismele de tip roşu şi verde)[18].

Subiectul ideologiei naţionalismului românesc (văzută aici ca paradigmă a naţionalismului) este incomprehensibil în afara utilizării hermeneutice a principiului semantic fregean al contextualizării termenilor. Abordarea acestui subiect în afara contextelor sale semnificative conduce la neînţelegeri majore. în ciuda avalanşei de judecăţi negative de valoare, multe justificate cu privire la natura sa, viaţa subiectului nostru se desfăşoară încă în contextul istoric şi geopolitic care l-a consacrat.

La 1848 (anticipare a lui 1917 din Rusia!), în plină revoluţie împotriva vechii ordini politice monarho-imperiale, feudale şi conservatoare, comunismul şi-a marcat diferenţa specifică faţă de liberalism, radicalizându-şi (în unele privinţe) opoziţia şi critica faţă

de burghezia revoluţionară. Ideologii comunişti au prevăzut atunci atât căderea capitalismului, cât şi dispariţia naţionalismului. Karl Marx şi Friedrich Engels arătau, în *Manifestul Partidului Comunist,* că zilele naţiunilor şi naţionalismelor sunt numărate, că în locul izolării şi autosuficienţei naţionale va exista o interdependenţă naţională a naţiunilor. Isaiah Berlin interpreta neputinţa marxismului de a înţelege forţa politică a naţionalismului drept unul dintre semnele inadecvării acestei ideologii la realitate. La sfârşitul celui de-al doilea război mondial, când unele elite liberale occidentale priveau cu aprobare şi speranţă experimentul comunist de inginerie socială din blocul sovietic, politologii prevedeau iminenţa dispariţiei naţionalismului şi a statului-naţiune. După revoluţiile catifelate sau sugrumate din 1989, se aude din nou aceeaşi profeţie privind dispariţia statelor naţiune şi a naţionalismelor. Sunt mai multe nepotriviri, incongruenţe şi confuzii aici: între ceea ce gândesc elitele politico-politologice şi "viclenia raţiunii" istorice, între judecăţile de valoare şi cele de fapt, între discursul descriptiv, care stă la baza aserţiunilor futurologice, şi discursul prescriptiv. Evenimentele din fostele state federative sovietice şi iugoslave, dar şi din alte părţi ale lumii (Africa, India, Orientul Mijlociu, Asia Centrală, chiar China etc.) constituie o energetică reafirmare a vitalităţii naţionalismului. Un *political scientist,* precum Samuel Huntington, care tocmai a scris o carte despre cel de-al "treilea val al democratizării", considera recent, în eseul "manifest politologic" al postcomunismului, că înfruntările viitorului vor fi între "civilizaţii", adică între entităţi geopolitice care, în afară de diferenţa etnică şi lingvistică, includ şi alte diferenţe comunitare, religioase,

morale, istorice şi de mentalităţi, obiceiuri[19]. Chiar şi Huntington recunoaşte însă că, deşi "marile linii care vordiviza omenirea şi sursele dominante de conflict vor fi culturale", statele naţiune vor rămâne actorii cei mai puternici în afacerile mondiale[20]. Cu toate că, adaugă el, "principalele conflicte ale politicilor globale vor apare între naţiuni şi grupuri ale diferitelor civilizaţii".

în ierarhiile axiologice "de dincolo şi de dincoace de Pirinei", naţionalismul are cote antagonice. El reprezintă pentru filosofia politică o antinomie a raţiunii practice. Chiar şi în limbajul de specialitate al ştiinţelor politice şi al filosofiei politice, deşi termenul de *naţionalist* (folosit fie ca substantiv, fie ca adjectiv)[21] este întrebuinţat pentru a desemna/caracteriza indivizi, comunităţi, popoare sau chiar grupuri de popoare, uzul său are ba o funcţie descriptivă, ba una prescriptivă. De aici derivă şi fluctuaţiile de sens sau axiologice ale folosirii termenului. Pentru Occidentul nord-atlantic şi *intelligentsia*[22] est-europeană, epitetul *naţionalist,* are o funcţie de anatemă. A fi naţionalist pentru profeţii Cosmopolismului tehnocratic şi managerial, este echivalentul Antichristului pentru creştini. Dimpotrivă, pentru naţionalişti înseamnă situarea în vârful piramidei axiologice. Acest punct de vedere este convingător ilustrat în naţionalismul românesc pe care, datorită subtilităţii şi complexităţii sale, îl considera paradigmatic pentru naţionalism în general[23]. Pentru intelectualii români de elită, care au glorificat valoarea etnicului, acesta reprezintă o culme metafizică, spirituală şi etnică, fiind o manifestare a "sufletului popular", a vieţii ţărăneşti, care nu are istorie şi se "cufundă în natură". Fiind o expresie nemijlocită a fiinţei, a autenticităţii originare, etnicul românesc este văzut ca *o* chintesenţă a valorilor superioare ale

umanului. în concluzie, pentru naţionalişti, etnicul are o absolută legitimitate spirituală, morală, politică şi culturală, în timp ce pentru tabăra opusă el înseamnă ilegitimitate din aceleaşi puncte de vedere.

A da dreptate uneia dintre părţi seamănă cu încercarea de â decide în disputa dintre o religie şi alta sau dintre credinţă şi necredinţă. Trebuie observat însă că, indiferent de paradigmele dominante din ştiinţele politice, raportul geopolitic şi demografic este disproporţionat în această dispută: ponderea Occidentului în raport cu populaţia lumii este de 11%. Calculul este aproximativ, întrucât nu ia în considerare numeroasele excepţii de la regulă - bascii, corsicanii, lombarzii, flamanzii şi valonii, francofonii canadieni etc., sau *intelligentsia* non-occidentală. Dacă am folosi criteriul cartezian conform căruia raţiunea constituie lucrul cel mai bine împărţit din lume, cu greu am putea spune că 89% din populaţia lumii trăieşte în falsitate. Dacă am folosi criteriul democratic în sens cantitativ, numeric, dreptatea ar trebui să fie de partea celor mulţi: însă ştim, de la Socrate şi Tocqueville, că puţini se pricep la treburile cetăţii, iar când ceilalţi, cei mulţi conduc, atunci se ajunge la tirania majorităţii. Pentru a evita capcanele opţiunii partizane, voi analiza ideologia naţionalismului românesc (şi naţionalismul în general, dar şi poziţiile contrare) într-un alt cadru interpretativ.

Când analizez naţionalismele (şi alte "-isme"), mă refer în principal la două dintre criteriile fundamentale ale legitimităţii ideologice: *raportarea la genul uman* şi *relaţia cu contextul.*

Multe criterii pot fi invocate în judecarea legitimităţii unei ideologii. Nici unul însă nu este mai important decât felul în care ele se raportează la genul uman, respectiv la

cele două ipostaze ontice sau logice ale sale (depinde cum le luăm în considerare): individul X; umanitatea/omenirea.

Dacă luăm în considerare raportul logic de inversă proporţionalitate între sfera (de generalitate) şi conţinutul unei noţiuni, atunci putem spune că individul X şi umanitatea se află la cele două extremităţi ale comprehensiunii (conotaţiei) şi extensiunii (denotaţiei) categoriei de om. Individul X poate fi oricine (Socrate[24], Mao, Mitică Popescu, Gioconda, Madonna, Troţki, Havel sau Michael Jackson). Umanitatea cuprinde pe toţi oamenii care trăiesc, sau au trăit, din comuna primitivă până la sfârşitul acestui mileniu. Este ilegitimă orice ideologie sau practică politică excluzând sau nerecunoscând oricărui individ statutul (sau dreptul) de individ, sau cele care decupează din umanitate doar anumite segmente (oricât ar fi acestea de înguste sau largi), excluzându-le pe toate celelalte. în raport cu genul uman, singurul căruia nimic din ceea ce este omenesc nu-i este străin, puţine ideologii sunt inclusive. Toate sexismele, rasismele, xenofobismele, şovinismele, tribalismele, naţionalismele, elitismele sau populismele, majoritatea religiilor, utopiilor sunt exclusive, atât în raport cu individul, cât şi cu umanitatea. Prin urmare, ele sunt ilegitime[25].

Poate că există un singur naţionalism legitim în raport cu ambele extremităţi denotative ale categoriei de om. Este vorba despre singurul naţionalism riguros nonetnic, cel american. Naţionalismul american este *civic,* incluzând orice individ şi grup social acceptând regulile vieţii sociale izvorâte din Constituţia S.U.A. Obiecţia care s-ar putea însă aduce acestei incluziuni este de aceeaşi natură cu aceea care se aduce poziţiei naţionalofobe: ea exclude pe toţi aceia care suntfideli

unor sisteme valorice diferite de cele americane *(the American wayoflife).* Desigur, mişcarea multiculturalistă încearcă să egalizeze şansele diferitelor opţiuni culturale sau valorice, însă rezultatul este dezastruos, întrucât cei dezavantajaţi sunt cei mai competenţi. De fapt, marea dilemă în care se găseşte raţiunea în faţa acestor alternative este exact aceeaşi ca şi pe vremea lui Platon: există sau nu un fundament principial şi valoric universal, valabil pentru toţi oamenii, indiferent de timpul şi spaţiul *(cronotopul,* cum ar spune Bahtin) în care ei trăiesc? Există sau nu.

La baza existenţei S.U.A. şi a sistemului său politic se află tocmai un astfel de fundament principial şi valoric universal -teoria dreptului natural şi teoria dreptului divin. în *Declaraţia de independenţă din Congres,* de la *4* iulie 1776 (care este şi ziua naţională a S.U.A), reprezentanţii celor "treisprezece State Unite ale Americii" explicau legitimitatea separării faţă de puterea represivă a metropolei în virtutea "legilor naturii şi a naturii lui Dumnezeu", care le dădea dreptul de a le fi respectate opiniile. "Părinţii fondatori" ai Americii priveau "aceste adevăruri ca fiind evidente de la sine: că toţi oamenii sunt creaţi egali; că ei sunt înzestraţi de către Creatorul lor cu anumite drepturi inalienabile; că printre aceste drepturi se află dreptul la viaţă, libertate şi la realizarea fericirii". Se mai spune acolo că guvernele sunt instituite tocmai pentru a asigura realizarea acestor drepturi şi că este dreptul poporului de a schimba sau aboli acele guverne care nu le respectă sau nu le realizează[26]. Oricât am căuta, nu vom găsi la nici un alt naţionalism "etnic" o astfel de poziţie principială în raport cu libertatea negativă. în schimb, diferenţele între sistemul politic american şi toate celelalte, mai ales cele naţionaliste, intervin o dată cu definirea drepturilor pozitive. După cum vom vedea ceva mai încolo, între

legitimitate şi *Realpolitik* distanţa se măsoară exact în termenii relaţiei cu contextul (istoric şi geopolitic). Deşi în ceea ce priveşte legitimitatea, între sistemul civic american şi sistemele naţionaliste există semnificative diferenţe, în ceea ce priveşte relaţia cu contextul, rezultatul va fi mereu formulabil identic, în termenii lui *Realpolitik.* Astfel, contextul însuşi poate fi însă de o asemenea natură încât *Realpolitik* să acţioneze benefic sau malefic. Charles Tilly compară felul în care principiul autodeterminării a acţionat benefic în sensul masivei decolonizării ce a urmat celui de-al doilea război mondial "în Africa şi Asia, şi felul în care a acţionat în Etiopia, Afganistan, Bosnia, Irak, Sri Lanka, Azerbaidjan, Vietnam şi în multe alte locuri ale lumii"[27].

Aplicat riguros, criteriul distincţiei inclusiv-exclusiv scoate în evidenţă lipsa de legitimitate a aproape oricărei ideologii. Prin chiar autodefinirea lor, ideologiile se adresează numai anumitor indivizi sau colectivităţi, excluzând implicit sau explicit celelalte segmente ale umanităţii. Nu numai naţionalismele sunt construite pe calapodul afirmării demnităţii superioare sau a valorii excepţionale a unui anumit grup; la fel de exclusiviste sunt şi toate ideologiile bazate pe dihotomia dreapta-stânga; prin însăşi definiţia lui, partidul constituie o *parte* din corpul politic, reprezentând interesele specifice ale unor grupuri; iar majoritatea ideologiilor revoluţionare, care porneau de la premiza necesităţii distrugerii imperfectelor sau nedreptelor regimuri politice existente, au fost invalidate de istorie tocmai din pricina incapacităţii de a include în noua ordine şi pe altcineva decât pe privilegiaţii ei. în mod paradoxal, deşi au fost numite totalitariste, ideologiile cu pricina îşi exercitau funcţia includerii numai pe dimensiunea represivă, încălcând fundamental libertatea negativă. Privindu-le din perspectiva articulării lor conceptuale, s-ar putea

afirma despre religiile universale că sunt singurele capabile de o inclusivitate maximă, întrucât proclamă faptul că divinitatea lor supremă se adresează tuturor oamenilor. însă bisericile au preferat întotdeauna *Realpolitik-u*l, nu invocarea legitimităţii: persecuţiile religioase, războaiele sfinte, războiele religioase, arderea cărţilor de rugăciune ale altor confesiuni, condamnarea numeroaselor schisme, etc. stau mărturie că religiile universale s-au bazat şi ele pe un principiu de coeziune şi incluziune prin forţă.

în legătură cu naţionalismele, cu religiile universale (sau particulare), cu mişcările revoluţionare şi cele de eliberare intervine însă ceea ce s-ar putea numi paradoxul legitimităţii. Mai toată istoria umanităţii este ocupată de prelungite situaţii în care dreptul natural sau cel divin, drepturile individuale erau grosolan încălcate; oamenii erau exploataţi, nedreptăţiţi, excluşi din comunitatea politică normală, din pricina apartenenţei lor la anumite colectivităţi sociale largi sau la colectivităţi etnice marginalizate, în numele principiului politic predominant şi/sau al exercitării unei puteri politice imperialiste, bazate pe dominaţia unui grup etnic, religios, social sau de privilegii asupra tuturor celorlalte. Numai rescrierea orwelliană a istoriei dintr-o perspectivă antinaţionalistă ar putea nega faptul istoric că naţionalismul, şi cu celelalte ideologii ale eliberării, au acţionat prin apelul la necesitatea respectării dreptului natural, a drepturilor individului şi a drepturilor colective ale unor colectivităţi persecutate din pricina identităţii lor de grup. Prin urmare, naţionalismul are o anumită legitimitate morală. Este o legitimitate contextuală, adică istorică şi geopolitică.

O astfel de legitimitate a condus la formularea dreptului la nesupunere civilă. Au avut legitimitate toate

revoltele, revoluţiile sociale, mişcările de eliberare naţională îndreptate împotriva unor regimuri politice nedrepte, a unor dominaţii tiranice, imperiale sau monarhice, asupra unor entităţi statale multinaţionale în care erau excluse de la drepturi şi libertăţi colectivităţi umane majoritare sau minoritare, din pricina apartenenţei la grupuri etnice, categorii sau clase sociale, ba chiar a oricărei exploatări a omului de către om (oricât de ideologizantă ne-ar suna sintagma). Expresii ale acestor revolte legitime au fost Revoluţia Americană, Revoluţia Franceză, prăbuşirea sistemului feudal, a monarhiilor şi imperiilor autocratice, naşterea democraţiilor parlamentare şi a statelor naţionale. Gertrude Himmelfarb denumea acest tip *"naţionalism liberal",* "adică naţionalismul eliberării mai degrabă decât al dominaţiei"[20], invocând pe John Stuart Mill ca precursor în astfel de distincţii: "Mill era un mare campion al naţionalismului pe care-l vedea drept corolarul liberalismului şi democraţiei".

După cum am văzut, lipsa de legitimitate intervine atunci când naţionalismul, sau o anumită ideologie politică de clasă, rasă sau grup etnic, devin ele însele ideologii ale excluderii celor care nu aparţin categoriilor sociale sau etnice care au elaborat sau au acţionat în numele acestor ideologii. S-ar putea crede că legitimitatea sau ilegimitatea naţionalismelor aparţin unor momente separate în timp, la început existând legitimitatea revoltei afirmării identităţii, iar ilegitimitatea intervenind atunci când naţionalismele devin ideologii exclusiviste ale statelor-naţiune. în realitate, naţionalismele nu se afirmă istoric într-un mod simplist, întrucât contextele istorice şi geopolitice sunt dependente de o mulţime de factori. Prin urmare, legitimitatea şi ilegitimitatea coexistă. Există însă cazuri

când una dintre ele devine predominantă, dacă nu chiar exclusivă.

Concluzia preliminară este că legitimitatea naţionalismelor trebuie judecată în funcţie de criterii diferite, dintre care unul este absolut (atitudinea faţă de genul uman), iar celălalt este relativ (ţinând de contextul istoric şi geopolitic). Raportarea la dimensiunea morală absolută ţine de idealismul politic, al cărui rol este crucial în orice ideologie şi politică; cu toate acestea, viaţa politică se desfăşoară în dimensiunea morală relativă a contextului istoric şi geopolitic, care ţine de realismul politic. în întreaga sa istorie, incluzând momentul actual, ideologia naţionalismului românesc s-a afirmat într-un context relativ, ceea ce nu înseamnă că nu o putem judeca prin raportarea la idealul absolut, mai ales pentru că, în mod explicit, naţionalismul românesc a fost transferat de pe plan ideologic pe plan metafizic, teologic.

Dimensiunile imaginării de sine

La fel ca oricare altă colectivitate etnică, poporul, naţiunea românească este o *comunitate imaginată*[29]. Procesul de explicitare şi edificare a imaginii de sine a început o dată cu cronicarii munteni şi moldoveni, continuând cu unii reprezentanţi târzii ai umanismului, iar apoi cu Şcoala Ardeleană şi cu generaţia paşoptistă. Este *axa istorică, geopolitică* a procesului imaginării de sine. în cadrul ei sunt afirmate principalele variante ale originii şi identităţii (daco-romană, dacă, tracică, pur romană, chiar cu unele recunoaşteri ale contribuţiilor diferitelor popoare migratoare sau a componentelor etno-rasiale ale unor puteri imperiale cuceritoare). O

componentă esenţială a afirmării de sine şi a definirii unei legitimităţi în raport cu toate imperiile înconjurătoare şi cu comunităţile etnice, a fost dovedirea tranşantă a priorităţii istorice absolute şi a continuităţii neabătute pe acelaşi teritoriu a poporului român (cu afirmarea, în acelaşi timp, a tezei fundamentaliste că poporul român a fost singurul din lume care s-a născut deja creştin, creştinarea fiind încheiată înainte de etnogeneză). Toate istoriile românilor abundă de mărturii cu privire la faptul că aceste comunităţi etnice, în special în Transilvania, erau percepute de către puterile străine ca fiind diferite, ceea ce adesea constituia cauza directă a discriminării. Prin urmare, afirmarea identităţii etnice a făcut parte dintr-un procesdecâştigarea unordrepturi refuzate, de consolidare a lor prin edificarea unor formaţiuni statale proprii. Spaţiul nu ne permite să analizăm aici[30] modul concret în care lupta pentru drepturi negative s-a împletit cu cea pentru drepturi pozitive, sau cum se îmbinau drepturile individuale în programele revoluţionare cu drepturile colective[31].

De-a lungul axei istorice, mişcarea de emancipare conferă naţionalismului românesc legitimitate în majoritatea momentelor sale importante: 1848, 1859, 1877, 1914 -1918, 1941 (intrarea în război împotriva Uniunii Sovietice, pentru recuperarea teritoriilor pierdute prin pactul Ribbentrop-Molotov), 1944 (intrarea în război împotriva Germaniei naziste, justificată de apărarea interesului naţional - considerată de unii oportunism politic, de alţii trădare), începând cu 1964 sau poate chiar mai devreme (când conducătorii comunişti încearcă astfel să capete independenţa faţă de Moscova), după 1989 (când încercarea de desprindere de Moscova este decisivă, însă şi instabilitatea, posibilul expansionism rusesec încă mai dau motive de îngrijorare patrioţilor). Este interesant că, în multe din aceste momente istorice,

naţionalismul este ilegitim (cu toate că ilegitimitatea este mult mai difuză şi se afirmă, de obicei, la scară micropolitică): 1877-78 (presiunea puterilor europene pentru a acorda drepturi evreilor), 1941-1944 (participarea la "soluţia finală", precedată de legile rasiale), diferitele momente de epurare etnică a partidului comunist, inclusiv emigrarea masivă a germanilor şi evreilor, prigonirea maghiarilor şi ţiganilor înainte şi după 1989, cu toate nuanţările de rigoare.

Ceea ce uimeşte atunci când studiezi ideologia naţionalismului românesc este risipa de inteligenţă legată de căutarea propriei legitimităţi. în mod paradoxal, această căutare nu se desfăşoară doar de-a lungul axei istorice (criteriul relaţiei cu contextul), ci în special de-a lungul *axei structurale* a procesului imaginării de sine, care implică un fabulos proiect, mereu ameninţat de *hybris,* de a conferi legitimitate acestei ideologii exact în planul în care - după cum am văzut - nici o ideologie nu o are, acela al raportării la genul uman. Dacă criteriul cantitativ are vreo relevanţă aici, putem spune că, deşi aparţine unui popor relativ mic (ca populaţie şi chiar ca răspândire teritorială, chiar dacă am lua în considerare varianta "maximalistă" - regatul lui Burebista), ideologia naţionalismului românesc se poate compara cu naţionalismul oricărui "mare" popor al lumii, prin elaborarea, complexitatea, subtilitatea, profunzimea, spiritul critic şi autocritic, dar şi prin marile sale defecte, exagerări, dar mai ales prin patologie. într-un fel, este vorba de o construcţie cu valenţe compensatoare faţă de neîmplinirile istorice, frustrările culturale şi ţimitarea geografică, sursă a atâtor nelinişti geopolitice. însă valenţele compensatoare se exercită şi în raport cu neîmplinirile şi frustrările metafizice ale genului uman şi ale omului ca individ, astfel că vom

descoperi în ideologia naţionalismului românesc o construcţie filosofică redutabilă[32], cu o dimensiune metafizică (sau ontologică) extrem de elaborată, cu o filosofie politică ambiţioasă, la care se adaugă capitole de etică, estetică, filosofie a culturii; dacă observăm că, pe plan mitologico-teologic, naţionalismul românesc teoretizează o relaţie specială cu Dumnezeu, vom vedea că, de fapt, este vorba despre o tipică ideologie de "popor ales".

Intre români aproape că nu există om de cultură important, politician sau conştiinţă morală, care să nu fi pus - adesea cu o autentică distincţie spirituală - o cărămidă la înălţarea acestui impresionant Turn Babei ideologic. Edificiul este cu atât mai îndrăzneţ cu cât în ridicarea lui se confundă două demersuri: pe de o parte, efortul ştiinţific de descoperire a identităţii româneşti, care apelează la cele mai diverse argumente; pe de altă parte, cercetarea metaştiinţifică prin cele mai diverse metodologii a efortului de inventare a identităţii. Trebuie spus că. în al doilea demers, efortul epistemologic devine, la rândul său, parte componentă a demersului ştiinţific de edificare a identităţii. Chiar Turnul Babei al acestui "popor ales" este o construcţie la care participă constructori cu limbile deja încurcate de către Dumnezeu, adică personalităţi culturale de cele mai diverse orientări politice, ideologice, din generaţii diferite, cu orizonturi de cultură şi cu potenţialităţi creatoare extrem de diferite. La unele dintre aceste personalităţi, contribuţia la edificarea ideologiei naţionale se face ca o datorie de serviciu - intelectualul se defineşte cultural, naţional, în opţiunile lui politice, în preferinţele artistice, în alegerile gastronomice sau vestimentare, ba chiarîn alegerile erotice, nu este nimic

anormal aici. Câţiva dintre aceştia se remarcă printr-o luciditate explicabilă prin educaţie, inteligenţă, chiar geniu creator. La alte personalităţi, am putea spune că voluptatea descoperirii identităţii sau exaltarea ei atinge patologicul - dar, cum nu avem astfel de mărturii, cu excepţia lui Eminescu, pentru care există diagnostic medical, termenul descriptiv cel mai adecvat este cel de *hybris.* S-ar putea spune că, deşi în toate aceste cazuri, contextul ar explica formele de manifestare ale naţionalismului, el nu poate justifica însă atitudinile intelectuale a căror mobilizatoare forţă a împins către radicalismul politic.

Au existat mai multe tentative de sistematizare a ideologiei naţionale. Una dintre cele mai interesante a fost elaborată în 1944, de Ştefan Bârsănescu, care, sub presiunea apropierii armatelor sovietice şi cu presimţirea ambiguă a evenimentelor şi mai ambigue ce aveau să urmeze, îşi propunea să cerceteze *constantele* sau cel puţin *dominantele spiritului românesc:* "Această problemă ni se impune ca un examen de conştiinţă, îndeosebi azi, în condiţiile grave ale istoriei contemporane, ca să ştim *ce Suntem, ce puteri spirituale* avem", (atrag atenţia că ne aflăm în faţa unei cercetări efectuate de Bârsănescu în termenii celui de-al doilea criteriu al legitimităţii invocat anterior): "De cinci ani de zile, partea cea mai însemnată a omenirii este angajată într-o luptă cruntă; zi de zi, al doilea război mondial creşte cu îndârjire şi ceas de ceas propaganda de întreţinere a focului general se înteţeşte. Privind acest tablou sentimental, ai sentimentul că omenirea dă azi dovada celei mai puternice tensiuni de distrugere şi a voinţei celei mai tari de a nimici atât o civilizaţie care a fost rodul unor lungi sforţări omeneşti cât şi popoare

înzestrate cu puteri creatoare de cultură. E natural ca, în aceste vremuri, tragicul tablou al umanităţii să ne fixeze gândul asupra problemei: ce perspectivă rezervă oare viitorul apropiat poporului român? Puterea noastră de rezistenţă şi de neam, fi-va la înălţimea impusă de vremuri şi de necesităţi"[33]?

Momentul istoric şi interogaţia lui Bârsănescu sunt relevante pentru înţelegerea mecanismului prin care legitimitatea contextuală, istorico-politică a naţionalismului încerca să dobândească şi legitimitatea absolută, a raportării la genul uman. Când un om este omorât, în el este omorâtă umanitatea. Când un popor este anihilat sau o rasă exterminată, atunci prin fiecare individ, dar şi prin colectivitatea în numele cărora indivizii sunt omorâţi sau persecutaţi în masă, se pune problema umanităţii lor. Dispariţia fizică determină apelul la compensaţie metafizică. Presentimentul lui Bârsănescu că omenirea dădea "dovada celei mai puternice tensiuni de distrugere şi a voinţei celei mai tari de a nimici atât o civilizaţie care a fost rodul unor lungi sforţări omeneşti" se referea la imensa parte a Europei Centrale şi de Est, care intra sub dominaţia totalitarismului comunist, iar celălalt presentiment, privind "popoare înzestrate cu puteri creatoare de cultură", la toate popoarele care vor fi subjugate şi în mare parte anihilate tocmai în dimensiunea lor naţională. întrebarea pusă de acest autor se referea la puterea de rezistenţă a oricăruia dintre aceste popoare în raport cu represiunea stalinistă făcută în numele unor valori internaţionaliste. Este un mister al ştiinţelor politice contemporane faptul că, deşi critică (de cele mai multe ori justificat) retrezirea naţionalismelor în toate ţările ocupate de imperialismul sovietic, ele nu şi-ar pune

niciodată întrebările fireşti cu privire la legitimitatea celui mai mare imperiu al zilelor noastre, Rusia, a cărei politică externă şi doctrină militară continuă tradiţia ţaristă începută din secolul al XV-lea[34]. Răspunsurile la întrebările lui Bârsănescu se formulează abia astăzi, când, după experimentele de distrugere a societăţilor civile şi a naţiunilor central - est - europene, naţionalismele vor să dovedească rezistenţa acelor popoare. O dată cu ele, se retrezesc şi vechile obsesii.

înainte de a propune el însuşi o metodă de "stabilire a esenţei spiritului românesc", Bârsănescu face o trecere în revistă a metodelor folosite înaintea lui, "odată cu Şcoala Ardeleană, prin observaţii sporadice de psihologie etnică, continuată însă în vremea de azi de numeroşi gânditori, cu perseverenţă, metode variate şi rezultate deosebite. C. Rădulescu stabilea caracterele sufleteşti ale Românului mijlociu pe bază de observare psihologică şi de interpretare sociologică a fenomenolor politico-sociale şi culturale. N. lorga făcea aceeaşi lucrare pe bază de intuiţie istorică. D. Drăghicescu se silea să descopere însuşirile sufleteşti ale Românului din analiza psihicului popoarelor care au contribuit la formarea lui, din cercetarea evenimentelor istorice din trecutul poporului român ca şi din opiniile străinilor despre Români. L. Blaga deschidea o sugestivă geană de lumină pentru înţelegerea sufletului românesc şi a istoriei naţionale, folosind metoda egalizării spiritului etnic cu o mare garnitură de categorii abisale, dominată de spaţiul mioritic. M D. Ralea proceda geopsihologic, când explica prin clima continentală alternanţa dintre muncă şi repaos, dintre viaţa de energie şi de apatie a Românului. N. Crainic folosea metoda psihologiei folclorului religios, iar Şt. Zeletin metoda materialismului istoric. Interesante

sunt apoi încercările filologilor A. Philippide şi O. Densuşianu de a desprinde caracterul românesc din folclor, a lui D. Caracostea de a porni de la studiul limbii pentru cunoaşterea sufletului etnic, ca şi metoda lui S. Mehedinţi de a conchide însuşirile etnice pe baza studiului uneltelor de muncă sau aceea a criticului literar G. Călinescu, de a vedea în istoria literaturii române o demonstraţie a puterii de creaţie română"[35]. La rândul său, arătând nevoia continuării cercetării specificului etnic românesc prin noi metode, superioare, Bârsănescu propune o cercetare prin metoda psihologiei culturii (în prelungirea şi perfecţionarea cercetărilor întreprinse de Aristotel, Kant, Th. Lipps, W. Dilthey, precum şi a filosofiei culturii lui Hegel), bazată pe degajarea "din spiritul obiectivat a spiritului subiectiv din *«natura naturata», «natura naturans».* mai precis din aplicarea acestui procedeu de lucru cercetând operele de cultură - de filosofie şi ştiinţă, de poesie şi artă, de religie şi morală, de politică şi economie - pentru ca, din examinarea creaţiunilor marilor Români, adică din spiritul obiectivat, să desprindem spiritul subiectiv sau spiritul etnic românesc"[36].

Au mai fost folosite şi alte metode, cu mult mai sofisticate. în acelaşi timp cu Bârsănescu, alţi gânditori încercau, continuându-şi înaintaşii sau pe cont propriu, să aducă ceva nou în acest domeniu. Este interesant de semnalat felul în care procedau/procedează aceşti cercetători ai identităţii etnice autohtone. Metodele folosite de ei sunt în esenţă descriptive; fiecare metodă însă, numai prin faptul utilizării ei, devine un procedeu al legitimării de sine. Din punct de vedere al apărării identităţii negate, este firesc ca acelora care îţi neagă existenţa sau specificul, să încerci să le arăţi că ele sunt *fapte,* întrucât faptele nu pot fi negate. Din constatarea

existenţei lor însă se deduce legitimitatea lor, ba chiar, în mod paradoxal, superioritatea lor metafizică, teologică, etică, estetică etc. Se încalcă imperativul cercetării libere de valoare *(Wertfreiheit),* pe care ştiinţele s-au străduit mult să-l adopte exact în aceeaşi perioadă în care se dezvoltă şi aceste cercetări, imperativ care cere separarea descrierii şi a evaluării, a judecăţilor de fapt de cele de valoare

întrucât în cele ce urmează vor exista referiri şi la alte cercetări, să enumăr câteva mai semnificative. Camil Petrescu întreprindea analiza descriptivă a *sufletului naţional* şi a *conştiinţei româneşti* în sensul fenomenologiei husserliene a intenţionalităţii[37]. Scritorul care vedea "idei", după ce critica alte metode de cercetare a aceleiaşi probleme, arăta avantajele fenomenologiei care permitea cercetarea "semnificaţiei existenţiale raportate la intenţia esenţială". El era unul dintre puţinii care afirmau explicit principiul eterogenităţii *sufletului românesc,* care "e o extrem de interesantă contopire de însuşiri şi cususuri dintre cele mai diverse, altoite pe o rasă". Metoda fenomenologică îi permitea "deplasarea" substanţialităţii, depăşirea "afirmării existenţiale", conducând la "accentuarea identităţii conştiinţei deasupra contingenţelor istorice şi materiale". Or, *identitatea conştiinţei* şi *intenţia esenţială* îl determinau să postuleze "superioritatea sufletească" a formulei etnice româneşti: "Toată minunea stă în desăvârşirea acestei contopiri, în *propria conştiinţă a unităţii ei.* Tăria acestei conştiinţe e dovedită de marea ei putere de asimilare a elementelor de alt neam: e o dovadă că reprezintă o formulă superioară". Este uimitor faptul că, indiferent de metodă, rezultatul cercetării era/este identic. Dacă nu ar exista falsificaţionismul epistemologic, s-ar putea afirma că adevărul obţinut ar fi

unul absolut. Cert este că spre concluziile lui Camil Petrescu se îndreptaseră şi teoreticienii spiritualităţii ortodoxiste româneşti (Nichifor Crainic, Nae Ionescu, D. Stăniloaie) sau exegeţii baladelor *Mioriţa* şi *Meşterul Manole,* interpretate în registru mitic.

Dedublarea discursului între planul descoperirii/ definirii identităţii şi acela al legitimării de sine este una dintre caracteristicile ideologiei naţionalismului românesc. Fenomenul este firesc atâta vreme cât se operează cu criteriul relaţiei cu contextul. Când el iese de pe axa istorică şi se instalează pe axa structurală, diacronică, asistăm la o adevărată concentrare a eforturilor unor gânditori de a conferi legitimitate naţionalismului tocmai acolo unde nici o ideologie nu are şi nu poate avea legitimitate. în special în perioada interbelică, dar şi mai recent, tentativele de a conferi legitimitate inclusiv prin raportarea la genul uman capătă aspecte spectaculoase. Cele două ipostaze logice sau ontice ale genului uman nu sunt prezente nemijlocitîn discursul filosofilor naţionalişti. într-unfelar fi fost mai simplu, deoarece validitatea unui astfel de demers ar fi fost mai evidentă. însă, în caz contrar, de nonvaliditate, bineînţeles că refutabilitatea demersului ar fi fost mai simplă. Şi-atunci, gânditorii naţionalişti aleg calea mai complicată, cea care îi expune obiecţiei metodologice, de procedură numită *"briciul lui Okham"* (care interzice multiplicarea entităţilor), dar care, prin deplasarea discuţiei în alt plan, anulează probabilitatea apariţiei unor obiecţii cruciale cu privire laposibilitatea unui demers care leagă naţionalismul de genul uman. Ideea că discursul se dedublează şi altfel decât în formula descoperire de sine/legitimare, care ţine de nivelul expresiei, adică pe formula discurs

explicit/discurs implicit confirmă în mod tipic teza lui Leo Strauss cu privire la "scrisul persecutat", la "mesajul ascuns"[38]. Ceea ce reprezintă, din punct de vedere fenomenologic (la Camil Petrescu) superioritatea formulei etnice autohtone, sau în cazurile înscrise identităţii în formule mitice spiritualist-ortodoxiste, la gânditori precum Mircea Vulcănescu,[39] sau Constantin Noica[40] devine "dimensiune românească a existenţei", "sentimentul românesc al fiinţei", "rostire filosofică românească".

Este vorba de o tendinţă deviaţionistă în raport cu preocupările unui Heidegger (nu intru acum în amănunte), care identifică în limba (văzută ca limbă naţională) şi în gândirea (văzută tot ca gândire naţională) categoriile celor mai generale ale filosofiei (existenţa, fiinţa, nefiinţa, Dumnezeu), activităţi ale unui subiect (gânditor şi vorbitor) colectiv. Ambiguitatea demersului provine din aceea că subiectul colectiv este văzut fie ca identic cu subiectul individual (Vulcănescu compara între ele "concepţii" particulare despre existenţă - cum ar fi "concepţia lui Kant, sau a lui Nietzsche" - ale unor "şcoli", "mişcări filosofice" cu gândirea "unor neamuri"), fie cu un subiect general, generic (în care activitatea de reflecţie sau cea de expresie sunt activităţi umane, ale umanităţii - Vulcănescu vorbeşte despre "ceea ce preexistă" activităţii gânditorilor, anume de "configuraţia limbii", de "structura simbolurilor expresive", de "calapoadele de gând pe care s-au croit cuvintele").

Cine studiază cu atenţie scrierile "româneşti" ale lui Noica observă (cel puţin) două lucruri:

- limba (română) pe care el o analizează nu diferă, de pildă, de arheologia limbajului practicată de Platon în

dialogul *Cratylos*'.* Pentru Noica, limba română era limba primordială, *logos,* iar "dovezile" pe care el le caută în sprijinul tezei sale că şi limba noastră are virtuţi speciale pentru reflecţie sunt aceleaşi pe care el le-ar fi căutat dacă era vorbitor de tutsi sau albaneză;

- Noica trata problema limbii natale ca pe o problemă metodologică (la fel cum trata logica cu hermeneutica) sau ca pe una din treptele desăvârşirii "sistemului filosofic" (care culmina la el cu o "ontologie").

Se întâmplă astfel o invadare a filosoficului de către etnicşi o confiscare a domeniului cadru, care ar fi trebuit să decidă cu privire la legitimitatea ideologiei naţionale. Deşi nu are nici pe departe rezonanţele anarhiste şi rebele ale lui Cioran, demersul lui Noica este, din punct de vedere filosofic, cu mult mai radical.

Ideologie, utopie, anarhie, stat

Prin urmare, deşi *nu există o filosofie românească* (în sensul atingerii unor culmi de cugetare precum în istoria filosofiei greceşti sau în istoria filosofiei germane), ideologia naţionalismului românesc se constituie în filosofie. Aceasta nu este însă decât una dintre dimensiunile, funcţiile acestei ideologii politice. Celelalte funcţii se realizează, într-un mod la fel de ambiguu, pe următoarele dimensiuni: *ştiinţifică, pragmatică, mitologică, religioasă.* Nu este vorba despre dimensiuni impenetrabile una în raport cu cealaltă, fiecare având însă propriile sale reguli şi legi de constituire, funcţionare şi comunicare, propriile componente şi finalităţi. Fiecare se afirmă întâia oară sau are preponderenţă într-o anumită etapă istorică. Să le trecem rapid în revistă.

Dimensiunea ştiinţifică a ideologiei naţionalismului

românesc, este prima în ordine logică. Dacă urmărim şi felul cum apare în scrierile cronicarilor medievali (munteni şi moldoveni), şi la reprezentanţii Şcolii Ardelene, adică în legătură strânsă cu dimensiunea mitologică pentru "împreuna-lucrare" a *"tradiţiilor inventate"*[42], atunci putem spune că este prima şi în ordine cronologică. Această dimensiune se afirmă ca o conştiinţă elaborată a identităţii de sine, în care mitului întemeietor i se substituie argumentele diferitelor ştiinţe, fiind o preocupare constantă şi serioasă a multor intelectuali români. Principalele sale componente sunt istoria şi arheologia, geografia, ligvistica, folclorul, etnografia, antropologia, sociologia, psihologia, istoria artei şi culturii. Obiectul dimensiunii ştiinţifice a ideologiei naţionalismului românesc a fost întotdeauna demonstrarea originii romane (sau daco-romane sau pur şi simplu dacice) a poporului român şi a limbii române, a continuităţii neîntrerupte în acelaşi teritoriu, a caracterului creştin (cu un accent deosebit pus pe ortodoxism) al poporului român, a calităţilor morale, sufleteşti, a obiceiurilor, tradiţiilor, creaţiei, a specificului naţional al creaţiei literare şi al creaţiei în general.

Benedict Anderson observă faptul că "teoreticienii naţionalismului au fost adesea uimiţi, dacă nu chiar iritaţi", în primul rând de următorul paradox: "Modernitatea obiectivă a naţiunilor în ochii istoricului *versus* antichitatea subiectivă a acestora în ochii naţionaliştilor"[43]. Acest paradox a produs la noi, în plan ştiinţific, o enormă bibliografie. Pe de altă parte, în planul cercetării, fiind vorba în special despre perioada istorică documentată cel mai puţin (de după retragerea aureliană până la primele formaţiuni politice "româneşti"), deci de perioada etnogenezei, a constituirii

limbii romane, de controversele cu unii istorici naţionalişti străini - există o adevărată frenezie. S-a ajuns până acolo încât prezintă un interes proporţional orice descoperire care poate releva convieţuirea oricărui popor migrator cu localnicii. Această dimensiune îşi are importanţa ei metodologică, întrucât furnizează suficient material pentru a invalida pretenţiile de universalitate ale teoriilor care leagă apariţia naţionalismului de apariţia capitalismului, a societăţii industriale sau mai precis, a capitalismului tipografic, *"prinţ capitalism",* aşa cum este definit în operele unor Ernest Gellner, Benedict Anderson sau Eric Hobsbawm[44].

Dimensiunea mitologică, ficţională a ideologiei naţionalismului românesc constituie, în multe privinţe, punctul cel mai nevralgic, cel mai contestat şi mai contestabil. Sursele ei sunt multiple, iar ea este prezentă adesea în celelate dimensiuni. în general, dimensiunea mitologică este asociată următoarelor fenomene:

- idealizarea propriei entităţi naţionale, provenită fie din frustrările unui trecut istoric de împilare naţională, fie din căutarea unei legitimităţi mai puternice decât cea furnizată de argumentele istorice şi arhelogice. La acest nivel funcţionează miturile în sens literal, precum "mitul" Mioriţei sau cel al Meşterului Manole;

-atitudine estetică romantică şi narcisiacă, care poate fi regăsită la orice comunitate etnică ajungând la conştiinţa de sine;

- proiectarea într-un trecut mitic, într-un viitor utopic, într-un perpetuu prezent sau în eternitate a imaginii idealizate despre sine, a componentelor superlative ale propriei identităţi, fapt care generează şi întreţine psihologia "poporului ales".

Aş vrea să sesizez aici un fenomen cu mult mai

semnificativ în ordinea istorică şi geopolitică a acestui secol. Această dimensiune a ideologiei naţionalismului românesc stă, începând cu perioada interbelică sub semnul concepţiei lui Georges Sorel cu privire la *mitul social şi politic.* După ce menţionează mitul sindicalist al "grevei generale" şi cel al lui Marx al revoluţiei inevitabile şi catastrofice, gânditorul francez spune că prin intermediul *miturilor revoluţionare* "este posibil să înţelegem activitatea, simţămintele şi ideile maselor pregătindu-se pe sine pentru intrarea într-o bătălie decisivă: miturile nu sunt descrieri ale lucrurilor, ci expresii ale hotărârii de acţiune"[45]. Componentă esenţială a radicalismului politic (de stânga sau de dreapta), mitul politic era conceput de Sorel ca mijloc al mobilizării maselor la acţiune, concepţie care a exercitat o influenţă covârşitoare asupra unor Mussolini, Stalin, Hitler, asupra legionarilor. Am analizat[46], influenţa lui Sorel asupra "generaţiei de la 1927", care îl avea ca lider pe Mircea Eliade, ca mentor pe Nae Ionescu, iar ca agitator pe Emil Cioran. Să reţinem însă, pentru discuţia de aici faptul că, mult înainte ca Garda de Fier să fi trecut la acţiuni teroriste, intelectualii "generaţiei de la 1927" elaboraseră noile mituri ale culturii politice radicale de dreapta, care urmau să furnizeze mişcărilor totalitare şi viitorului stat naţional totalitar importante rezerve de acţiune extremistă. Utopia combină în acest caz ideea de stat cu cea de anarhie.

Dimensiunea pragmatică a ideologiei naţionalismului românesc este legată de obiectivele concrete ale activităţilor politice, revoluţionare, contrarevoluţionare, de relaţiile internaţionale, de atitudinile privind drepturile minorităţilor. Deşi, prin întruchiparea ocazională a mitului social şi politic, pare a fi subordonată unui anume

mod de acţiune extremistă, ea este în mare măsură legată de dimensiunea ştiinţifică, ale cărei argumente sunt invocate pentru a motiva sensul întregii dimensiuni pragmatice: definirea legitimităţii. De la 1848, continuând cu toate momentele importante ale istoriei naţionale, în constituirea principalelor discursuri şi ideologii ale partidelor - de la ţărănişti şi liberali la legionari - iar apoi în anii retrezirii interesului pentru câştigarea unei legitimităţi interne din partea comuniştilor, această dimensiune a ocupat în permanenţă locul central în cadrul activităţii politice.

Trebuie semnalate radicalele deplasări de accent în cadrul dimensiunii pragmatice, cea mai sensibilă la modificările contextelor istorice şi geopolitice (care, privite subiectiv, arătau precum manifestări de oportunism, laşitate, răutate, dacă nu chiar şi erau). Astfel, într-un fel era tratată problema minorităţilor de către intelectualii ardeleni (sau de cei bucovineni) în timpul imperiului austro-ungar, în timp ce peste Carpaţi, în aceeaşi epocă, "problema evreiască" devenise la 1878 punct fundamental în negocierile Europei cu principatele proaspăt eliberate de sub tutela otomană; iar într-un mod totalmente răsturnat, în timpul regimurilor antisemite de după 1930. Este trecerea de la poezia *Ce-ţi doresc eu ţie, dulce Românie* de Mihai Eminescu la broşura *Menirea naţionalismului* de Horia Sima[47]. Cu alte cuvinte, de la naţionalismul cultural la cel politic. Naţionalismul pragmatic a reapărut astăzi într-un mod spectaculos, fiind însă un epifenomen eterogen, lipsit de coerenţă, un amestec de radicalism, oportunism şi romantism, cu care epigonii liderilor naţionali charismatici încearcă să răspundă la semnalele extrem de amestecate ale presiunilor politice: reacţia faţă de

înăbuşirea naţionalismului în perioada stalinisto-internaţionalistă, apoi faţă de confiscarea sa primitivă, simplistă de către naţional-comunismul ceauşist, tendinţa integrării europene în coexistenţă cu ameninţarea imperialistă rusă, pretenţiile sau lipsa de pretenţii teritoriale (în acelaşi timp) faţă de provinciile româneşti din fosta Moldovă sovietică şi din Ucraina, dar şi pretenţiile ungare în Transilvania. In raport cu un mesaj politic atât de complex, dimensiunea pragmatică a naţionalismului pare a fi confiscată nu de urmaşii naţionalismului liberal sau de aceia ai declaraţiei de la Alba-lulia, ci de urmaşii propovăduitorilor "revoluţiei naţionale".

La o privire superficială, *dimensiunea religioasă* a ideologiei naţionalismului românesc poate părea şi cea mai inconsistentă. Faţă de deschiderea universalistă a creştinismului, orice idee cu privire la vreo legătură specială, privilegiată a vreunui popor cu divinitatea, orice mesianism pe baze etnice sunt ridicole. Cu toate că a fost o deschidere esenţială spre modernitate, naţionalismul^ religios a fost ignorat de majoritatea gânditorilor. într-una dintre cele mai importante cărţi scrise în ultimii ani despre naţionalism, Liah Greenfeld argumentează, *against the current,* că naţionalismul nu este produsul, ci precondiţia modernizării şi a industrializării, şi că, mai mult, naţionalismul a apărutîntr-o epocă de ardenţă a sentimentului religios în timpul Reformei, când problemele de identitate se puneau cu acuitate[48]. Şi Gertrude Himmelfarb subliniază rolul de primă mărime al religiei ca motor al naţionalismului şi păstrător al ideii de sfinţenie a naţiunii[49]. Contrar a ceea ce s-ar putea înţelege de aici, trebuie subliniată legătura ombilicală dintre soarta

religiei şi cea a naţionalismului în regiunile şi ţările în care ele s-au sprijinit reciproc. în condiţiile reînnoirii spirituale a Bisericii în fostele ţări comuniste, alianţa acesteia cu naţionalismul este naturală. Ar mai trebui înlăturată o confuzie aici: naţionalismul românesc, în ciuda teoriilor unorNae lonescu, NichiforCrainic, D. Stăniloaie, Petre Ţuţea sau chiar a dogmelor enunţate de un Corneliu Zelea Codreanu[50], nu trebuie legat exclusiv de ortodoxie. Este notorie apartenenţa figurilor de seamă ale Şcolii Ardelene, sau a unora din liderii Partidului Naţional Ţărănesc, la greco-catolicism. De altfel, în celebra sa analiză a formării civilizaţiei române moderne, Lovinescu arată că în timp ce "ortodoxismul era un factor de cultură cosmopolită şi un duşman al artelor", orice "progres al culturii române e un produs al contactului cu Apusul", el enumerând influenţa husistă în veacul al XV-lea, influenţa calvină în veacul al XVI-lea, etc[51].

Naţionalismul românesc a fost unul integral. Această ideologie a fost o precondiţie a modernizării politice, fapt sesizat de toţi politicienii de frunte, ca şi de intelligentsia critică. De aceea, ea a fost folosită ca mijloc de mobilizare a energiilor populare, care altminteri au rămas imune la alte mituri sociale şi politice ale modernităţii, dar mai ales ca suport al durelor presiuni şi confruntări geopolitice la care România a fost supusă. Cu excepţia manifestărilor radicale, ideologia naţionalismului românesc a fost, cum spune cântecul *Deşteaptă-te române!* o opţiune deliberată a elitelor intelectuale, ce au înfăptuit România modernă (majoritatea paşoptiştilor români, ca şi a acelora italieni, francezi, maghiari sau polonezi erau francmasoni) pentru a obţine din partea maselor ridicarea la conştiinţa politică a propriei demnităţi umane (pe care ele, de

altminteri, o aveau în sfera vieţii private, rurale, a vieţii religioase, aşa cum o atestă cercetările folclorice sau etnografice).

în prezent, există însă tentativele degradării naţionalismului liberal într-o ideologie obscurantistă, resentimentară, xenofobă, ceea ce ar trebui să implice din partea forţelor democratice o repunere a acestei ideologii pe bazele ei fireşti. Altă eroare o constituie încercarea de a judeca naţionalismul românesc (sau est-european) în termenii teoriilor cu privire la natura capitalismului occidental, ale cărui forme sunt total diferite.

De fapt, culturile est-europene sunt produsele naturale ale unor comunităţi etnice, după cum arată Herder[52]. De aceea, integrarea europeană trebuie să ţină seama de valorile cu care aceste culturi se mândresc. Francis Fukuyama încerca să-i valorifice în context postmodern pe Platon şi Hegel, în *The End of History and the Last Mari,* pentru a demonstra că experienţa onoarei, a demnităţii (în termenii recunoaşterii sociale) este esenţială în triumful universal al liberalismului. Mai înţeleaptă, Liah Greenfeld arată cum poate fi gândită relaţia dintre demnitate şi naţionalitate, în special din perspectivă transnaţională: "Se poate spune cu certitudine că în societăţile moderne oamenii nu vor accepta niciodată să fie deposedaţi de demnitatea lor, pe care şi-au asigurat-o cu naţionalitatea. Prin urmare, posibilitatea de a transcende valoarea naţiunii depinde de existenţa unor garanţii alternative ale demnităţii, de găsirea sau inventarea în această privinţă a unui echivalent funcţional al naţionalităţii[53].

Ideologia naţionalismului românesc s-a dezvoltat mai ales ca răspuns la contextul geopolitic. Este

interesant de arătat că primele forme autocritice de raportare la naţionalism nu au apărut decât abia după căderea imperiilor otoman, austro-ungar şi ţarist. Este la fel de adevărat că tocmai în lipsa pericolului extern (deşi pretextele invocate mizau exact pe acesta) s-a produs şi participarea la "revoluţia naţională" care a culminat cu "soluţia finală". De aceea, este greu de anticipat când se va produce un echilibru în planul demnităţii între presiunile sau oglinzile externe şi interiorizarea valorilor.

Dacă s-ar întocmi o hartă a genocidurilor - împotriva evreilor, armenilor, polonezilor, ţiganilor, etc. - s-ar vedea că ele au avut întotdeauna loc acolo unde s-a manifestat o variantă politică, denaturată a ideii de "popor ales" Popoarele care şi-au identificat în istorie o misiune proprie, un destin, nu au ezitat să pună mâna pe arme şi să omoare pe cei care le stăteau împotrivă, chiar dacă numai simbolic sau în planul cultural, economic. Variantele cele mai abjecte ale crimei deliberate împotriva unui alt popor au avut ca motivaţie concurenţa economică. Ca o scuză pentru antisemitismul lui Eminescu, de pildă, se invocă natura economică a urii sale. Că, în Vest, i-ar fi apreciat pe evrei. în Europa (de Vest, Centrală, de Est), naţionalismul s-a manifestat la început ca o forţă eliberatoare, antiimperialistă, antifeudală, ca o modalitate a unor popoare de a-şi impune propria demnitate, vreme de secole frustată, umilită, neglijată. îndată ce s-a consolidat, în general prin încercarea de a se identifica cu un stat, naţiunea a devenit, la rândul ei, opresivă, resentimentară, violentă. Sunt extrem de puţine cazurileîn care naţiunea să nu se manifeste astfel, mai ales până la al doilea război mondial. După ce tot ce este mai dezgustător într-o

naţiune iese la iveală, după ce naţiunea respectivă este "făcută de ruşine", repudiată, judecată, condamnată, pedepsită - sau după ce trăieşte prin empatie spaima că i s-ar putea întâmpla ceva similar - naţiunea se cuminţeşte, oboseşte, devine tolerantă, iar oamenii încep să se identifice altfel decât etnic sau să acorde preponderenţă altor factori. întrebarea care se pune este dacă acest proces este de durată. în ceea ce le priveşte pe naţiunile est-europene, experienţa lor istorică le face să aibă un comportament diferit decât cel al rudelor vest-europene. Este o desincronizare, devenită dramatică, mai ales în contextul în care se pune problema integrării europene. în plus, încă nu există garanţii geopolitice şi geostrategice împotriva "luminii de la Răsărit!"

Marea problemă a secolului XX a fost şi este problema teologico-politică. Semnificaţia ei este însă alta decât la începutul Evului Mediu. Secolul XX este un secol tragic, dacă ar fi să definim tragicul - aşa cum a făcut-o Hegel - ca un conflict al legitimităţilor. Separarea dintre stat şi biserică nu a condus şi la o separare similară între politică şi teologie. Teoria mea este că putem interpreta marile conflicte ale secolului, ca şi actualele mari contradicţii ("conflicte ale civilizaţiilor", cum le-ar spune Huntington, "conflicte ale interpretării", cum le-ar spune hermeneutica), considerându-le urmarea interferării planurilor politic şi teologic. Realismul politic, în alianţă cu pozitivismul şi empirismul, au gonit de peste tot, din cultură, din societate, din ideologie, din politică mai ales, orice fel de "elemente" ale culturilor de tip tradiţional, care aveau în centrul lor o identificare de tip teologic, religios. Nu a fost însă o epurare completă, o purificare totală, întrucât, în unele cazuri - legionarismul românesc,

cu puternicul său ortodoxism este un exemplu, la fel şi mesianismul rus, care a căpătatînsă valenţele unei religii politice, bolşevismul - teologicul a dominat politicul, obligându-l să se conformeze unor restricţii inimaginabile din punct de vedere al realismului politic. Orice totalitarism este, de fapt, o expresie a subordonării politicului unei legitimităţi teologice degradate: rasa, clasa, misiunea unei etnii. Scoasă din context teologic şi folosită într-un alt sistem de referinţă (de pildă, politic, cultural sau rasial), ideea poporului ales devine exact contrariul a ceea ce ar fi trebuit să fie, subminând adică contractul social, dreptul internaţional şi demnitatea unei colectivităţi naţionale. Ea devine la fel de nocivă precum imperialismul sau internaţionalismul.

Prin felul în care s-a reflectat în imaginarul colectiv al altor comunităţi naţionale, ideea "poporului ales" a pricinuit evreilor cele mai mari suferinţe de-a lungul istoriei. Antisemitismul metafizico-teologic al lui Nae Ionescu, de pildă, chiar justifica inevitabilitatea acestor suferinţe subliniind legătura dintre ideea biblică a "poporului lui Dumnezeu", care ar fi eşuat însă a-l recunoaşte pe "fiul Domnului" şi antisemitism[54]. Or, Nae Ionescu este unul dintre teoreticienii cei mai agresivi ai misiunii "poporului ales" român. Cert este însă că unei probleme istorico-teologice încărcate de ambiguitate şi relativism - recunoaşterea sau nu a lui Iisus Christos ca Mesia - i s-a răspuns cu mijloace politice radicale, absolute. Această aberaţie din mintea unor lideri politici europeni, a unor intelectuali de elită, precum şi din mintea gloatelor care le-au susţinut pretenţiile la putere, a devenit fundamentul politic al uneia dintre cele mai oribile crime comise vreodată.

Naţionalismul este o ideologie politică. El serveşte

unor scopuri politice clare, edificarea statului-naţiune, eliberarea de sub exploatare - precum şi unui program geopolitic de rezistenţă sau de agresiune. Ideea de "popor ales" are sens numai în cadru religios sau cultural. în acest cadru, orice popor îşi poate lua libertatea de a împărtăşi această idee despre sine: ea este o expresie a afirmării demnităţii proprii, o confirmare şi recompensă pentru calităţi reale sau presupuse care conferă o identitate inconfundabilă. Ca formă spirituală de exprimare a propriei identităţi, ideea poporului ales nu a fost deloc eficace în plan politic. Mai degrabă, ea a fost eficientă în ordinea supravieţuirii istorice, unde spiritul este întotdeauna superior săbiei: tocmai poporul care a crezut cel mai frecvent în ea este şi singurul care a supravieţuit în întregul bazin mediteranean de la începutul primului mileniu înainte de Christos şi până acum. Cu excepţia armenilor, care este chiar un popor ceva mai vechi. Alte popoare au mizat politic, pe un conducător, pe forţă sau pe o funcţie (faraon, împărat, satrap, etc.) sau religios (pe mistere şi rituri de iniţiere, pe zei locali sau oracole, pe magie sau pe schimbarea periodică a protectorilor divini). Desigur, au existat mize care au supravieţuit popoarelor care le-au răspândit în lume: cultura a supravieţuit grecilor, civilizaţia romanilor, iar mitul majorităţii vechilor popoare. Mai târziu, când ideea de popor ales s-a combinat cu mize politice, şi alte popoare au învăţat lecţia supravieţuirii. însă miza politică a dus de cele mai multe ori la suprimarea altor popoare. Ceea ce ne arată că mesajul christic al chemării tuturor popoarelor la Dumnezeu şi al alegerii lor nu prea a fost receptat dacă sistemul de referinţă a fost lărgit dincolo de sfera etnică.

Obstacolul cel mai serios în calea generalizării ideii

de popor ales în sens etnic a fost de natură teologică. Din punct de vedere doctrinar, desăvârşirea şi perfectibilitatea teologică a monoteismului mozaic a condus spre creştinism şi islamism. Ideea desăvârşirii şi perfectibilităţii monoteismului nu poate fi înţeleasă dacă nu ne gândim la numeroasele schisme, erezii, culte, biserici care au derivat din creştinism şi islamism, însă, pe alt plan, această fertilitate nu s-a mai regăsit în inventarea unor religii ale poporului ales. Ar fi fost redundant din punct de vedere religios, deoarece creştinismul şi islamismul sunt religii universaliste, a căror alegere întru Domnul se face pe criteriul credinţei. Şi totuşi, unităţile etnice au încercat să speculeze, nu în sens teologic, ci strict bisericesc, administrativ, creştinismul primitiv de a chema la Dumnezeu toate popoarele. Din această chemare inclusivă s-a reţinut mesajul adresat fiecăruia în parte. Prin urmare, fiecare popor creştin este "ales". Consecinţa în plan ecleziastic afostînfiinţarea bisericilor naţionale, idee atotputernică în multe ţări creştine, mai ales ortodoxe. însă variantei ecleziastice nu îi corespundea nimic consistent din punct de vedere teologic, ceva care să confere o legitimitate comparabilă cu a "poporului ales" evreu. Trebuiau inventate noi legitimităţi. în mod clar, în alte cadre conceptuale şi teologice. Şi atunci au apărut variantele ideologice şi politice ale ideii poporului ales. Misiunea teologică a evreilor presupunea o pregătire spirituală şi morală pentru sfârşitul veacurilor, ceea ce impunea, chiar dacă nu în planul subzistenţei economice sau sociale, ci în planul vieţii religioase, o anumită izolare, o închidere comunitară în sine. Iar când viaţa religioasă reprezintă esenţa vieţii unui popor, această izolare duce la exclusivism religios. El nu are însă consecinţe politice.

Variantele ideologice şi politice ale ideii de popor ales au avut întotdeauna ca termen de referinţă această lume, neimplicând o aşteptare indefinită a împlinirii lor, ci, dimpotrivă, afirmarea imediată. Consecinţa a fost tot exclusivismul, însă cu manifestări politice. Exclusivismul politic sau rasial conduce la expansionism, agresivitate, cucerire şi supunere a altor popoare, la afirmarea propriei autorităţi şi puteri. în forma sa radicală, el conduce la genocid.

Deosebirea fundamentală între ideea teologică şi cea politică de popor ales este în plan moral. Ideea teologică a alegerii poporului evreu de către Dumnezeu se baza pe obligaţia ducerii unei vieţi de purgatoriu care decurgea din respectarea decalogului şi a întregului ansamblu de legi morale care reglementează existenţa religioasă. Sunt multe ocazii în *Biblie* când evreii sunt pe cale să piardă şi chiar pierd statutul de popor ales, ceea ce provoacă mânia lui Moise. Statutul de popor ales îi obligă pe evrei la schimbarea radicală a modului lor de viaţă, la opţiuni tranşante pentru o viaţă spirituală dedicată respectării cuvântului divin şi rugăciunii. Carenţele ideii politice de popor ales vin din reflexivitate: poporul se alege singur, se autodesemnează, fără a exista însă vreo condiţie morală sau vreun obstacol în realizarea imaginii idealizate despre sine. Insurmontabilul dezavantaj moral al ideii politice de popor ales decurge din imposibilitatea de a admite despre sine defecte, carenţe, slăbiciuni, ca să nu mai vorbim de incapacitatea de a recunoaşte propriile fapte abominabile şi semnificaţia lor morală. Cine citeşte scrierile naţionaliştilor români nu poate scăpa de constatarea că ele sunt texte narcisiace, îndelungi panegirice, culturi ale personalităţii unui popor cu nimic mai rău sau mai bun decât oricare alt popor, fie

el ales sau blestemat. Lipseşte din ele orice angajament pentru valorile superioare, orice preocupare de edificare de sine, de elevare. Ele nu cuprind judecăţi de valoare şi prescripţii, ci numai judecăţi de fapt, descrieri cu privire la cât de minunat este poporul român. Prin aceasta, textele naţionaliste nu se deosebesc de alte texte naţionaliste ale altor popoare. Deosebirile sunt stilistice, istorice, lingvistice, nu morale.

în lipsa unor coordonate morale ferme, a unor repere valorice care trebuie atinse, ideea politică de popor ales se făureşte pornind de la o confuzie logică, în două sensuri: extinderea întregului asupra părţilor şi extinderea părţilor asupra întregului. Exemplele sunt nenumărate. Culmea este că ideea politică de popor ales nici măcar nu derivă din *Realpolitik,* ci din idealismul politic. Or, *Realpolitik* avea calitatea de a porni de la datele reale, existente, încercând să edifice ceva pe acest fundament, să scoată avantaje chiar şi din dezavantaje: iar faptele abominabile sunt recunoscute, din moment ce aparţin realităţii politice; se caută însă corectarea carenţelor ce le-au produs şi prevenirea repetării lor. *Realpolitik* a produs dreptul internaţional şi o ordine politică internaţională care încearcă să impună normele de drept peste tot. Idealismul politic urmăreşte modificarea realităţii politice, a normelor morale şi a valorilor spirituale existente în funcţie de ideologiile unor indivizi sau grupuri, în funcţie de anumite interese sau chiar valori. Dacă faptele care se petrec în planul real continuă să contrazică planul ideal, se continuă presiunea exercitată pentru schimbarea realului. Dacă se urmăresc valori morale, realitatea va fi schimbată în bine. Dacă nu, atunci se neagă chiar realitatea, iar faptele care nu convin, mai ales cele abominabile, nu

sunt recunoscute. Eşecul total al comunismului a venit din incapacitatea sau dezinteresul de a recunoaşte greşelile sistematice şi faptele care nu conveneau din planul real. Eşecul naţionalismelor provine din incapacitatea de a recunoaşte faptele, ceea ce conduce tocmai la deprecierea calităţilor invocate în imaginea despre sine ca popor ales. Or, popor ales este numai acela care iese mereu sporit din fiecare încercare, fie ea bună sau rea. Orice reuşită devine o confirmare a imaginii despre sine. Nereuşita este tratată diferit: naţionalismul alege tăgăduirea nereuşitei, scuzarea sau justificarea ei cu orice chip, pentru a nu-şi infirma credinţa absolută în sine, pentru a nu-şi diminua propria valoare; chiar şi nereuşita devine o confirmare de sine. Adevăratele popoare alese suferă mult pentru a se corecta pe sine, pentru a atinge valorile morale care le servesc drept sistem de referinţă pentru ceea ce ele doresc să devină.

într-un fel, ideologia politică a poporului ales contrazice chiar realitatea condiţiei umane. Cel mai cunoscut teoretician al lui *Realpolitik,* Hans Morgenthau scria: "Războiul este rezultatul forţelor inerente naturii umane... Ubicuitatea răului în acţiunile umane conduce inevitabil organizaţiile umane să lupte pentru putere, transformând bisericile în organizaţii politice, revoluţiile în dictaturi, iar dragostea de ţară în imperialism"[55]. Aici trebuie să operăm cu grijă, deoarece spusele pot fi greşit interpretate. Nu există popor bun sau rău pe lume. Nici măcar ideea de "popor ales" nu desemnează ceva existent, ci o întreagă construcţie morală spre care se tinde. Atunci când ne referim la comiterea unor crime în masă, la organizarea celor mai abominabile "inginerii sociale" (precum "experimentul Piteşti"), la prăbuşirea

moravurilor, toate acestea vorbesc despre condiţia umană în general, nu despre calitatea unui popor în particular. Păcatele, violenţa, atrocităţile sunt fenomene întâlnite pretutindeni pe glob şi mereu în istorie, ele fiind indicii ale amestecului răului în viaţa oamenilor. în funcţie de împrejurări geopolitice, de situaţii istorice, faptele rele capătă anumite particularizări, ele se leagă de acţiunile unui popor sau altul. Referirea la ele în mod concret i-a ferit pe gânditori de reproşul ce li se face îndeobşte de a fi producătorii unui discurs ce poate părea excesiv de abstract şi generalizat[56]. Sunt însă prea multe cazuri în istorie când diferite colectivităţi umane acţionează cu o asemenea impetuozitate sau "exemplaritate" în comiterea atrocităţilorîncâtacţiunileoricăroradintreelenu pot fi luate decât ca expresii ale universalului, ale lucrării în lume a răului radical, iară nu manifestări ale unui specific etnic sau altul. însă de fiecare dată, particularităţile, iniţiativele, originalitatea sunt atât de prezente, încât răul particular în cauză este înterpretat ca expresie a specificului naţional: astfel, se spune, numai hunii sau mongolii puteau fi atât de cruzi încât să comită şirul nesfârşit de sălbăticii pe care le-au comis; genocidul împotriva armenilor a fost o afirmare a specificului turc; leninismul şi Marea Teroare stalinistă nu sunt consecinţe ale marxismului, ci ale dezlănţuirii sufletului rus, format sub influenţă tătărească; la fel, Holocaustul nazist german, crimele Khmerilor roşii, prigoana chineză maoistă etc. lată o *nouă antinomie:* este răul expresia unor caracteristici etnice sau anumite naţiuni (în contexte particulare, oricare dintre ele) sunt vehicule ale răului (radical)?

Nu ştiu dacă exemplele care urmează sunt o

dezlegare a antinomiei sau numai o încercare de evitare a ei, prin mutarea discuţiei pe un cu totul alt plan, însă ele merită invocate. Nu este întâmplător că o parte dintre crimele abominabile de mai sus au fost îndreptate sau executate de către anumite colectivităţi sau popoare împotriva lor înşile. Fie că vorbim de români, ruşi sau chinezi, cu crimele comise de reprezentanţii sau conducătorii popoarelor respective împotriva propriilor popoare, de o parte a poporului împotriva celeilalte, fie că vorbim de germani sau de turci, faptele invocate sunt opera unor comunităţi cu o înaltă imagine despre sine. într-un fel sau altul, sunt *popoare (sau rase) care se autopercep ca alese.* Concomitenţa *adorare de sine - ură de sine* vine din perceperea diferenţiată a întregului şi a părţilor: poporul este ales, dar anumite părţi ale sale au o calitate sau o demnitate îndoielnică, prin urmare, îndepărtarea, expurgarea, distrugerea lor nu ar conduce decât la conservarea şi încurajarea perfecţiunii întregului. Altă variantă procedează viceversa: numai anumite părţi sunt sănătoase sau perfecte, celelalte trebuie îndepărtate, astfel încât întregul să se regenereze din partea bună.

Primele decenii de după constituirea statului naţional unitar şi independent au părut a fi ocazia prielnică pentru ca politica şi cultura română să treacă la încurajarea şi confirmarea elementelor componente ale imaginii despre sine ca popor ales. Instaurarea comunismului a echivalat cu implicarea în profunzime a poporului român în opera de afirmare fără precedent a urii de sine. în zilele noastre, când iubirea de sine se reinstaurează în drepturile ei, naţionaliştii încearcă să acrediteze mitul că responsabilitatea exclusivă pentru sistemul comunist totalitar o poartă evreii şi sovieticii.

Teza se aseamănă cu ceea ce Adolf Hitler demonstra în *Mein Kampf,* când încerca să impună opinia că relele lumii sunt urmarea complotului iudeo-bolşevic. Drept pentru care a trecut la rezolvarea "problemei evreieşti" şi la lichidarea Uniunii Sovietice, iniţiativă care a provocat reacţia pe care o ştim pe câmpul de luptă, victoria sovieticilor şi cucerirea de către ei a Europei Centrale şi de Est. Or, studiul atent al evenimentelor istorice şi al faptelor politicienilor comunişti români arată cum au reuşit ei treptat şi sistematic să-i elimine pe evrei din conducerea partidului, să scoată trupele sovietice din ţară şi să se distanţeze de Moscova[57]. De pildă, în 1958, când trupele sovietice se retrăgeau din România, aşa cum n-au făcut-o în celelalte ţări socialiste, decât după ce acestea n-au mai fost socialiste (după 1989), când fracţiunea paukeristâ era de mult epurată din conducerea partidului, când U.R.S.S-ul se afla în plină destalinizare, Dej a lansat o nouă cumplită prigoană împotriva intelectualităţii române, indiferent de orientarea politică a indivizilor, operând doar într-o noapte peste 40.000 de arestări . Deşi modelul a fost Gulagul stalinist, sistemul concentraţionar românesc, "experimentele" de tipul "Piteşti" s-au remarcat prin intensitatea perpetuării lor, prin violenţa, cinismul şi excesul de zel al românilorcare i-au omorât pe români. Se tot discută asupra "cifrei exacte" a evreilor omorâţi în timpul Holocaustului de români, însă, cu excepţia foştilor deţinuţi politici, nimeni nu mai discută în România de "cifra exactă" a românilor omorâţi de români în vremea comunismului. Dacă sunt puşi la socoteală cei întemniţaţi, torturaţi, supravegheaţi, şantajaţi, sau cei terorizaţi psihologic, sau cei obligaţi să colaboreze cu serviciile poliţiei politice, cu greu se mai poate susţine

contrariul tezei că regimul politic comunist a însemnat o încercare de a suprima naţiunea cu unelte naţionale. *Dictatura părţii asupra întregului.* La cele de mai sus s-au adăugat falsificarea istoriei naţionale, a lingvisticii, a istoriei literaturii şi culturii române. O falsificare în două etape: în prima etapă, prin subordonarea faţă de propaganda bolşevică; în a doua etapă, după corectarea unor falsificări în sens sovietic şi recuperarea unor fapte, contribuţii şi adevăruri, prin subordonarea faţă de o nouă imagine a "poporului ales". De data aceasta, a poporului ales de către partid şi a partidului "ales" de popor. S-a scris mult despre toate acestea, încă nu destul, şi în nici un caz prin efectuarea unor adevărate analize, a unor studii care să izoleze *pattern-un*|*e* exacte ale funcţionării mecanismului cultural represiv şi urmările sale în timp.

Marele truc al propagandei comuniste autohtone, la care Dej a apelat, dar pe care Ceauşescu l-a dus "pe cele mai înalte culmi", a fost descoperirea specificului naţional, a istoriei româneşti, a culturii române. Partidul Comunist din România devenea Partidul Comunist Român, iar atitudinea secretarului său general în 1968[50] îi asigura legitimitatea. Trucul lui Ceauşescu a devenit trucul lui Iliescu, Păunescu, Vădim Tudor, Funar, iar el continuă să funcţioneze, aducând voturi la momentul oportun, iar în răstimpuri alimentând nostalgia unora după Vechiul Regim. De fapt, puţine sunt forţele politice din România care să-şi poată permite neglijarea acestui truc. Politicienii români din toate timpurile, cu excepţia unei minorităţi educate la Leningrad sau Frunze, au fost şcoliţi în Occident. Ei cunoşteau perfect, ca şi elitele culturale, standardele europene, chiar şi astăzi, în întâlniri internaţionale, continuă să le practice. în schimb, în politica internă şi în politica regională, mai ales când

este vorba de relaţiile cu vecinii de la Răsărit, ei nu se tem să acorde naţionalismului un rol preponderent. Am arătat mai sus care sunt raţiunile care forţează o asemenea opinie. Observaţia că personalităţile cele mai proeminente, inteligenţele cele mai critice şi-au menţinut convingerile naţionaliste nu face decât să confirme faptul că ameninţarea cu anihilarea identităţii naţionale s-a menţinut constantă. Comuniştii români continuă să-şi păstreze avantajele psihologice (pentru că argumentele competenţei, cinstei, interesului public etc. nu pot fi susţinute) prin faptul că, în perioada celei mai intense presiuni ideologice şi geopolitice externe, şi-au câştigat legimitatea jucând cartea naţionalismului. Iar dacă legionarismul recâştigă astăzi teren este din acelaşi motiv. Acesta este însă un teren atât de minat încât tot ceea ce alţii au câştigat poate fi pierdut de către cei care joacă acelaşi joc în mod aberant, comic, stupid.

Dacă nu are un fundament teologico-metafizic solid, *ideologia poporului ales* pierde teren peste tot acolo unde pătrunde *ideologia individului ales.* Superioritatea argumentelor teologice şi filosofice ale susţinerii drepturilor individuale este incomparabilă în raport cu ideologia poporului ales, deoarece, din punct de vedere politic, ele oferă numai avantaje. Individul este protejat împotriva statului, a "poporului ales", a colectivismelor, iar faptul că el îşi asumă responsabilitatea în mod individual îl pregăteşte pentru singurul examen moral la care se prezintă singur, fără avocaţi, fără susţinători, fără ideologii şi forţe politice contradictorii. Judecata de Apoi. Acolo, fiecare nu se poate salva decât singur.

♦ * *

Deschiderea arhivelor a însemnat enorm pentru rezolvarea misterelor genocidului comunist. Evaluările

maximaliste ale lui Robert Conquest sunt atestate documentar: în U.R.S.S. au fost omorâţi mult mai mulţi oameni decât erau dispuşi să recunoască revizioniştii occidentali ce se străduiau să acrediteze ideea legitimităţii comunismuluui. în România, au fost împiedicaţi cei care voiau să afle dimensiunile genocidului comunist. Or, *problema cantităţii* este crucială. Diferenţa dintre 10.000 şi 1.000.000 de victime ascunde orori. Pentru fiecare victimă individuală sau colectivă există un cerc al vinovăţiei concrete. Pentru fiecare mort despre care nu se ştie nimic, se ascunde adevărul în legătură cu călăul, torţionarul sau responsabilul moral al uciderii sale. De pildă, în 1958, numai într-o singură noapte, în România au fost arestaţi 40.000 de oameni. Autorităţile actuale nu au interesul de a se afla mare lucru. Ar trebui ca politicieni precum Iliescu sau Verdeţ să înceapă a spune adevărul privind rolul lor şi al celorlalţi în instrumentarea exmatriculării şi arestării studenţilor. Dimensiunile genocidului suntdiminuate prin tot felul de trucuri: de pildă, prin crearea impresiei că el a afectat doar intelectualii şi elitele politico-financiare. Dar genocidul comunist a afectat în egală măsură ţărănimea şi muncitorimea. El a dus la distrugerea fizică şi morală a ţărănimii române, la lumpenproletarizarea muncitorilor. Dosarul colectivizării forţate (care trebuia închis în 1962) a inclus crime în masă, distrugerea satelor cu tunul, deportări, şantaje, bătăi, abuzuri, pauperizare. Dosariada a dus la distrugerea carierei unor întregi generaţii de tineri, printr-o continuă epurare, iar apoi la subordonarea atâtora faţă de poliţia secretă. Rezultatul n-a fost altul decât profunda distorsiune a competenţelor în orice profesiune. în majoritatea cazurilor, numai compromisul

mai putea să ducă la o afirmare a personalităţii sau competenţei. Genocidul comunista avut şi o puternică latură bibliofagă, soldată cu distrugerea culturii şi a spiritualităţii. Distrugerea s-a operat din perspectiva ideologiei marxiste, ţintind anihilarea componentelor naţională şi europeană ale culturii[59] Internaţionalismul proletar şi realismul socialist au fost impuse de agenţii propagandei jdanoviste cu o asemenea eficienţă încât efectele se mai simt şi astăzi.

În România, ca şi în alte ţări din Europa de Est, una din diversiunile ideologice este aceea de a atribui evreilor responsabilitatea exclusivă pentru comunism. Problema este atât de complexă încât respingerea integrală a ipotezei ar fi la fel de diversionistă[60]. în prima fază, numărul evreilor în conducerea Partidului Comunist din România este precumpănitor. Ulterior, urmând modelul epurărilor staliniste, Dej a iniţiat purificarea etnică a "aparatului". în ultima fază a dejismului şi în tot timpul ceauşismului, elementul naţional a fost predominant în partidul comunist.

Cu luciditatea care l-a consacrat, Vladimir Tismăneanu arăta că prezenţa evreiască în mişcările politice ale stângii radicale, est şi central-europene, admite explicaţii sociologice, psihologice şi morale, şi este unul dintre cele mai complexe fenomene umane ale timpurilor moderne care încă îşi mai aşteaptă o examinare neinhibată. Confuzia care se face la noi în ţară sau aiurea între ura faţă de comunism şi ura faţă de evrei provine din ignorarea motivaţiilor psihologice şi sociale ale evreilor implicaţi în mişcarea comunistă. Ele izvorau din drama încercării de a se emancipa naţional, de a nu mai fi evrei. Aşa cum arată Tismneanu: "Atât în sectoarele operativ («tehnic») şi de propagandă,

aparatul de partid era dominat de o majoritate zdrobitoare de transilvăneni şi basarabeni non-români, cei mai mulţi de extracţie evreiască. Prezenţa semnificativă evreiască în grupurile radicale de stânga; est-central europene, a fost legată de iluzia întreţinută de mulţi evrei asupra Uniunii Sovietice văzută ca întruchipare a umanismului marxist. Nesatisfăcuţi de *status quo,* dezgustaţi de valorile burgheze, victimizaţi de măsurile discriminatorii şi înfricoşaţi de creşterea nazismului, ei s-au consolat în fantezii despre o revoluţie comunistă mondială, care avea să creeze un climat favorabil pentru ceea ce Marx numise «realizarea esenţei umane» şi astfel să extirpeze cancerul antisemitismului din rădăcinile sale sociale. Visul lor era să-şi biruie evreitatea, să devină parte a unei mişcări universale ale cărei aspiraţii şi promisiuni să realizeze transcenderea limitărilor naţionale şi rasiale. Imaginea lor romantică despre Uniunea Sovietică a funcţionat ca o compensaţie pentru frustrările şi umilirile lor. Ca şi tovarăşii lor polonezi sau unguri, cei mai mulţi dintre comuniştii evrei români şi-au abjurat originea şi s-au despărţit mândri de toate legăturile cu tradiţiile strămoşilor lor. Ei erau, ca să folosesc termenul lui Isaac Deutscher «evrei care se urau pe sine» *(«self-hating Jews»),* tânjind la o nouă identitate care le-ar fi permis să acţioneze ca cetăţeni ai unei patrii universale. în consecinţă, ei au refuzat să priceapă abisul existent între speranţele lor şi realitatea barbară a stalinismului. Mâtyâs Rakosi şi Jozsef Revai, Jakub Berman, Roman Zambrowski, Ana Pauker şi Leonte Răutu erau cu toţi uniţi printr-o negare a evreităţii lor şi printr-o dorinţă frenetică de a o înlocui printr-un sentiment diferit, mai larg al apartenenţei. "[61]

Presa naţionalistă şi antisemită publică de câţiva ani

mărturiile unor foşti deţinuţi politici, ale unor persecutaţi cu privire la predominaţia, în epoca stalinistă, a evreilor în posturile de conducere din administraţie, care implicau represiune, teroare, manipulare, posibilitatea răzbunării, de la comitetele veteranilor de război pînă la redacţiile ziarelor, de la poliţia politică la poziţii universitare. Multe din aceste mărturii sunt exacte. Ele nu spun însă decât o parte din poveste. La un moment dat, s-a ajuns la ştergerea diferenţelor dintre nazism şi bolşevism, în "problema evreiască". Mutaţia s-a petrecut ca urmare a combinaţiei dintre nebunia lui Stalin şi radicalismul totalitar, responsabil de izomorfismul dintre extrema dreaptă şi cea stângă. După marile epurări şi uciderea lui Troţki, Stalin a lichidat sau înlăturat conducerile evreieşti ale partidelor comuniste est-europene sub pretextul "conspiraţiei evreieşti mondiale".[62] Procesul Rajk în Ungaria, eliminarea Anei Pauker în România, procesul Slanski în Cehoslovacia, "procesul dictatorilor" de la Moscova au fost trepte în pregătirea unei noi "soluţii finale". Din fericire, moartea lui Stalin a întrerupt acest proces. Ea nu i-a putut însă opri pe liderii partidelor bolşevice din Europa de Est să-i elimine pe evrei din nomenclatură, securitate, armată. Ceea ce nu a dus la dispariţia comunismului (şi nici nu poate duce, acolo unde este cazul, la disculparea unor activişti sau securişti evrei). Odată cu eliminarea majorităţii din partid, la noi s-a trecut, prin eforturile lui Dej, amplificate de Ceauşescu, de la o fidelitate absolută faţă de Kremlin la naţionalism. Ceea ce nu numai că nu a dus la dispariţia comunismului, dar nu a dus, la fel ca în alte partide comuniste est-europene, la destalinizare, în concluzie, antisemitismul comunist românesc a fost un hibrid între tendinţele staliniste şi tradiţiile reînnodate

ale naţionalismului interbelic; comunismul românesc, în ceea ce a vrut mai dur, intolerent, malific, a însemnat o continuitate între radicalismul de stânga (antifascist) al unor evrei şi naţionalismul, antisemitismul antisovietismul unor naţionalişti români, lată de ce, nu se poate da vina în asemenea probleme pe etnii, ci numai pe persoane. Responsabilitatea nu poate fi decât individuală. Singurele circumstanţe atenuante (pentru individ) ar putea decurge din faptul că el aparţine unei anumite culturi politice sau că se află sub influenţa unei ideologii, morale sau biserici. Dar cu asta evaluăm chiar naţiunea de individ. Şi liberul-arbitru.

Armageddon

Ubique es tota presens et nori te video. In te moveor et in te sum, et ad te non possum accedare. Intra me et circa me es, et non te sentio.

(Anselm of *Canlerbury. Pmslogion).*

Dumnezeu nu poate, nici nu trebuie să împiedice râul.

(articolul 8 din tezele lui Abâlard, condamnate de Conciliul de la Sens şi de Papa Inocent al ll-lea, în 1141)

în această carte, de fapt partea a doua de la *Bibliopolis,* viaţa şi opiniile imaginarului colectiv românesc nu au fost decât pretextul accederii la universal. Dacă aş fi putut simţi pe propria-mi piele sau prin empatie "sentimentul paraguayan al fiinţei" sau experienţa complexă, contradictorie a identităţii nord-americane, atunci probabil că exemplele invocate ar fi fost cu totul altele. Nu însă şi concluziile. Ele n-ar fi fost altele, nici dacă le scriam de pe una dintre poziţiile divergente hutu-tutsi sau bosniac sârb-bosniac musulman sau evreu-palestinian. Concluziile ar fi fost aceleaşi, deoarece *Etica lui Adam* este o carte despre răul radical şi reîntoarcerea în Paradis. Un elementar truc naratologic m-ar fi împins să fac această declaraţie la sfârşitul cărţii, în ultimul paragraf, răspunzând la întrebarea" de ce rescriem istoria?" Dar, cum nu-i pot

suporta pe aceia care citesc mai întâi sfârşitul cărţilor (la

fel de odioşi precum cei care povestesc, în timpul filmelor, cu voce tare, ce o să se întâmple, "cine este criminalul", sau cei care îţi explică - atunci când joci un joc - ce ar fi trebuit să fi făcut), la întrebarea respectivă răspund de mai multe ori, implicit şi explicit, coerent şi contradictoriu. Iar o situare auctorială pe poziţiile *List der Vernunft,* m-ar fi împins să nici nu pomenesc subtitlul cărţii şi să pretind că singurul rost al scrierii acestui text este de a scoate la iveală un "manifest programatic", o carte anti-Nietzsche şi anti-Wittgenstein. în această situaţie, însă, m-aş fi putut aştepta ca nimeni să nu-şi dea seama despre ce este vorba în cartea mea. Am păţit exact la fel când am publicat *Bibliopolis.* Am construit o ficţiune narativă şi hermeneutică atât de desăvârşită, încât nimeni nu şi-a dat seama. Numai că eu voiam ca ficţiunea mea să fie, totuşi, vizibilă şi să sporească astfel "plăcerea textului". Doar doi dintre cititorii meu şi-au dat seama de mecanismul filosofic ficţional şi mi-au spus-o, Constantin Noica şi Adrian Marino. Cum însă lucrurile pe care vreau să le comunic aici, în mod explicit, sunt la fel de importante precum acelea pe care le las ascunse, spre deliciul sau disperarea interpreţilor, schimb, prin urmare strategia. Aşa că, riscând simplificări, reducţionisme şi sacrificii stilistice, voi fi, adesea, explicit.

Deşi fraza cu Nietzsche şi Wittgenstein nu este departe de adevăr, mai există ceva care mă împiedică să fac altfel decât ironic o asemenea declaraţie. Faptul că de câte ori mă gândesc la ficţiunile etico-metafizice nietzscheene, în primul rând la "ipotezele cu privire la originea moralei" şi la axioma "Dumnezeu a murit!", de tot atâtea ori îmi vine în minte amintirea modului în care Friedrich Nietzsche şi-a petrecut ultimii 11 ani din viaţă şi modul în care a murit. Nebun. Şi mai este şi celălalt

fapt la care mă gândesc; legământul "mafiot" de tăcere pe care Wittgenstein l-a impusfilosofiei ("ceea ce se poate spune în genere se poate spune clar; iar despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă"[1]) şi eticii ("nu există probleme ale eticii", "etica e inexprimabilă", "etica este transcendentală"[2]) nu se desparte în mintea mea de faptul că Ludwig Wittgenstein se oferise voluntar să predea logica, undeva departe de Cambridge. în Rusia lui Stalin. Nu s-a răzgândit decât atunci când i s-a oferit să meargă într-o localitate din Siberia.

N-am scris nicăieri că este o carte anti-Heidegger şi anti-Georg Lukacs sau chiar anti-Nae Ionescu, întrucât ar fi fost o afirmaţie redundantă, vizibilă oricui a citit capitolele anterioare. La fel, cred că este redundant să mai declar că este o carte pro-Leo Strauss şi pro-Anselm sau chiar pro-Noica. Iar "viclenia raţiunii" m-ar fi putut împinge să declar că este o carte pro-Platon şi pro-Dostoievski sau chiar să le-o dedic lor, şi să nu-l aleg pe Tismăneanu. Voi pune însă între paranteze "viclenia raţiunii" de câte ori voi putea, pentru că este un subterfugiu pe care l-am deprins atât de bine în Vechiul Regim încât nu mai ştiam nici eu care sunt, povestitorul, naratorul, autorul? Sau (auto)cenzorul tuturor a/ter-ego-urilor mele?Iar înainte de a pune între paranteze şi retorica, trebuie să mărturisesc c-o fac din comoditate şi din prudenţă, întrucât întrebarea "de ce rescriem istoria?" m-ar fi obligat să mai scriu cine ştie ce alte capitole sau cărţi. Or, tocmai că voiam să nu explicitez motive precum cele care urmează:

- rescriem istoria deoarece înainte a fost rescrisă de prea multe ori fără să recunoască nimeni lucrul acesta. Iar dacă vrem o versiune cât mai credibilă, nu neapărat una "finală", atunci trebuie să evităm practicile politice care ne împing spre varianta radicală a prezenteismului

istoric, orwellianismul totalitar;

- istoria este căderea în timp, ieşirea din eternitate. La reintrarea în eternitate, careva urma după ce ne vom fi înfăţişat în faţa lui Dumnezeu, la Judecata de Apoi, istoria rescrisă va fi memoria şi conştiinţa noastră morală. Iar cum în faţa Judecăţii nu te poţi prezenta cu minciuni, de astă dată istoria va trebui să fie, prin forţa lucrurilor, adevărată;

- pentru sceptici, agnostici şi atei, rescrierea istoriei este experimentul crucial al evaluării propriilor teorii în lumina lui *Als Ob: ca şi cum* Dumnezeu ar exista, ca şi cum va avea loc Judecata de Apoi la sfârşitul istoriei. Câştigul moral ar fi pentru ei incomensurabil, întrucât îndoiala şi necredinţa pot fi adesea consecinţele invalidităţii psihice, a neputinţei raţionale, iară nu ale situării spirituale în imperiul răului;

- istoria de până acum a fost discriminatorie, parţială, incompletă, deci fără coerenţă. A fost în principal o istorie a răului şi a puterii. S-a referit mai mult la războaie, cuceriri, violenţă, crime, catastrofe, tiranii, bogătaşi etc. Istoria trebuie rescrisă[3], astfel încât să-i cuprindă pe toţi, mai ales pe cei pe care "făcătorii de istorie" au vrut să-i dea uitării în mod deliberat, fie exterminându-i, fie omiţându-i din relatare[4]. *Etica lui Adam* vrea să-i convingă pe istorici să dea seamă de "cei sărmani cu duhul", de "cei blânzi", de "cei ce plâng", de "cei ce flămânzesc şi sunt însetaţi de dreptate", de "cei milostivi", de "cei curaţi cu inima", de "făcătorii de pace", de "cei prigoniţi pentru dreptate". Căci este nevoie de o istorie a celor ce au fost şi sunt "sarea pământului" şi "lumina lumii";

- mai sunt câteva motive, pe care le-am lăsat pe seama perspicacităţii criticilor şi a posterităţii.

Practic, pentru a rescrie istoria acestei lumi, *trebuie*

reinventatâ istoria ca ştiinţă. Cred că până acum nu s-a reuşit acest lucru întrucât istoricii nu ştiau că vor trebui să dea seamă, la sfârşitul veacurilor, nu numai de felul cum au trăit, ci şi de felul cum au scris. Singurii care au avut această conştiinţă au fost poeţii[5].

Dacă nu se va reinventa această ştiinţă, nimeni nu va şti ce este cu el pe lume. Ca să nu fiu acuzat de iresponsabilitate, că arunc adică o piatră în lac şi sar zece nebuni după ea, să le dau nebunilor - căci trebuie să fii nebun ca să te ocupi de istorie! - o mână de ajutor. Uitându-mă cu atenţie la istorie, îmi dau seama că aporia pozitivism-prezenteism provine din falsele dihotomii (impuse de gânditori şi cercetători) între fapte şi valori, între judecăţi de fapt şi judecăţi de valoare. Istoria lui "cum s-a petrecut cu adevărat" este preocuparea de a vedea numai faptele, în timp ce rescrierea istoriei în funcţie de "orizonturile de aşteptare" ale momentului impune grile de selectare a faptelor în funcţie de valorile momentului, dar şi de ideile, efectele, interesele momentului. Urmarea este explozia de revizionisme istorice, fie prezenteiste, fie pozitiviste. Ceea ce mă irită la istorici şi poate că şi de asta am scris polemica mea, *Etica lui Adam* - este că revizionismul lor i-a împins să afirme că nu au existat represiunea criminală bolşevică şi stalinistă, nici holocaustul nazist, nici genocidul împotriva armenilor, nici Iisus Hristos ca persoană fizică, istorică, iar dacă a existat el era un simplu tămăduitor sau mai ştiu eu ce, şi nu a existat nimic din ceea ce ar putea să sugereze lupta dintre bine şi rău. în viziunea revizionismului prezenteisto-pozitivist[6], istoria nu ar fi altceva decât o imensă confuzie, în care tot ce se întâmplă stă sub semnul ambiguităţii şi relativismului. Este deci evident că istoria şi politica din timpurile noastre au dus dogmele

nietzscheene şi wittgensteiniene până la ultimele lor consecinţe.

în afară de Leo Strauss, sunt deja câţiva autori care au depăşit falsele dihotomii *judecăţi de fapt - judecăţi de valoare,* păstrând distincţia numai acolo unde este cazul. Cea mai elaborată strategie de abordare a ştiinţelor politice şi a politicii o găsim la Giovanni Sartori. Teoria sa asupra democraţiei[7], care este opera unuia dintre cei mai sofisticaţi analişti politici, porneşte de la premiza că "între condiţiile democraţiei, cea mai puţin invocată este aceea că ideile greşite asupra democraţiei fac ca o democraţie să meargă prost"[8]. Prin urmare, teoria lui îşi propune depăşirea "tensiunii fapte valoare", introduând trei definiţii complementare ale demonstraţiei (a *contrario,* descriptivă sau denotativă, normativă sau persuasivă)[9]. Robert Nozickîşi propune să depăşească prăpastia instaurată în etică în "ceea ce este (faptul) şi "ceea ce trebuie să fie " (valoarea), iar, în interiorul sferei lui " ceea ce trebuie să fie", să depăşească prăpastia între forma morală şi conţinutul moral.[10]. Astfel, el arată că "valorile intră chiar în definiţia a ceea ce faptele sunt; teritoriul faptelor nu poate fi definit sau specificat fără utilizarea anumitor valori", arătând că şi Hilary Putnam încearcă un demers asemănător. în plus, valorile intră chiar în procesul cunoaşterii a ceea ce este un fapt: "fără a utiliza sau presupune anumite valori, nu putem determina care este teritoriul faptelor, nu putem deosebi realul de nereal". Urmând câteva sugestii de-ale lui Kant, Nelson Goodman şi W.V. Quine, Nozick arată cum " aceleaşi procese sau principii prin intermediul cărora detaşăm din materia nediferenţiată şi neconceptualizată fapte, au servit pentru detaşarea valorilor". Fără a insista asupra unei deosebit de complexe analize a explicaţiei (etice, filosofice,

metafizice), ceea ce trebuie reţinut în contextul discuţiei de aici este că există modalităţi constructive de a depăşi dihotomia fapte valori, iar demersul din această carte a folosit câteva din sugestiile existente.

Sunt conştient de aspectul contorsionant al discursului meu, însă nu fac decât să mă adaptez la obiectul de studiu. Isaiah Berlin proceda la fel atunci când cerceta natura umană şi structura minţii umane. El şi-a ales ca titlu al unei cărţi recente un pasaj din Kant, în care acesta compara omul, natura sa cu lemnele strâmbe din pădure, *the crooked timberofhumanity.* Aş fi putut ataca problemele pe care mi le pun aici şi altfel decât pe calea iudeo-creştină, care m-a făcut să apelez la figura lui Adam. Ca să nu fiu acuzat de obsesii biblice, de prejudecăţii profetice şi apocaliptice, am să apelez la calea greacă. *Methodos* înseamnă, de fapt, "calea către". Nietzsche şi Wittgenstein nu sunt decât avangarda noului curent sofist care domină lumea contemporană. Socrate, dar mai ales Platon, au luptat din greu pentru a contracara devastatorul program sofist (demolarea tuturorvalorilor, relativismul metafizic şi epistemologic, convenţionalismul lingvistic, juridic, pragmatismul politic, nihilismul etic). Iar atacul sofist împotriva limbajului filosofic, a judecăţilor de valoare, a raţionamentului, a legilor gândirii l-a împins pe Aristotel să continue opera constructivă a magistrului său, ceea ce s-a concretizat în elaborarea unuia dintre cele mai redutabile şi durabile edificii filosofice, anume sistemul "instrumentelor gândirii" *(organon),* logica[11]. înainte de constituirea creştinismului şi cu mult înaintea vigurosului atac nietzschean împotriva religiei creştine ca religie "a celor mulţi şi slabi", sofistul Callikles (unul dintre personajele din dialogul platonician *Gorgias*) punea în discuţie interpretarea radicală a raportului dintre

*nomos*şi *physis:* "eu cred că legile au fost statornicite de oamenii slabi şi mulţi". în *Republica,* Glaucon, un alt personaj, reia temele sofiste ale lipsei de distincţie între omul bun şi cel rău, între drept şi nedrept. El povesteşte "mitul lui Gyges"[12] şi apoi efectuează un experiment mental destinat a dovedi faptul că dreptatea, moralitatea sunt convenţii pe care omul le adoptă numai pentru a părea ceea ce nu este, pentru a părea ceea ce trebuie să fie, iar toată această disimulare are loc numai de frica represiunii şi a oprobiului public[13]. întreaga construcţie din *Republica* are ca sens o cercetare a structurii tripartite a eului uman, tocmai pentru a delimita binele şi răul care convieţuiescîn om. Platon elaborează o întreagă strategie *more geometrico* pentru exorcizarea răului. Din motive pedagogice, retorice şi metodologice, el îşi explică strategia prin analogia dintre suflet şi cetate, *polis,* însă toate metodele extrapolate pentru exorcizarea răului i-au derutat atât de mult pe comentatorii târzii încât, un Popper a putut să-şi centreze un întreg demers - altminteri interesant - pe o premiză fictivă: Platon ca teoretician al totalitarismului. în realitate, fondatorul Academiei (nu al cetăţii totalitare) nu făcea decât să invalideze programul de subminare a tuturor valorilor.

Tezaurul de idei politice din *Republica* va fi restructurat în formă de către Aristotel, în *Politica* sau *Etica nicomahică,* fără a afecta însă conţinutul etic al acesteia, aşa cum fusese el conceput încă de "părinţii fondatori" ai formei de organizare numite *polis.* Stagiritul arăta că scopul acţiunilor umane este binele suprem. Or, "binele face obiectul ştiinţei cu cea mai mare autoritatea şi cu cea mai înaltă organizare, iar aceasta se arată a fi binele". Şi cum "scopul politicii nu este cunoaşterea teoretică, ci acţiunea", rezultă că scopul artei politice

este de a depune maximă străduinţă în a face din cetăţeni oameni de valoare, obişnuindu-i să practice binele"[14]. Lecţia Platon Aristotel şi echivalentul ei iudaic au convers pentru a produce creştinismul, al cărui suprem mesaj este cel al luptei împotriva răului şi mântuirea omului de păcat. Constatăm astăzi că această convergenţă spirituală a fost contracarată prin reafirmarea unei noi tendinţe sofiste, a cărei forţă de dominaţie este înmiită, prin intermediul *mass-media,* pătrunzând în toate sferele vieţii contemporane, de la cultură la politică, de la morală la tehnologie. Din nefericire, forţele spirituale care s-au opus primului sofism, par a-şi fi epuizat astăzi energia şi creativitatea. Ele au fost marginalizate, fără ca izolarea lor să se fi convertit într-o regenerare a potenţialului creator, astfel încât să inspire o mişcare politică de natură constructivă. Semnalam anterior enciclica papală *Veritatis Splendor,* însă încercările liderului spiritual de la Vatican de a influenţa moral lumea în care trăim se lovesc de rezistenţa şi dezacordul profund al unor lideri politici occidentali. Aceştia se opun încercării bisericii catolice, a creştinismului în general, de a defini anumite rele şi de a le stopa. La Conferinţa asupra problemelor demografice de la Cairo, din toamna lui 1994, lumea a părut să asiste la naşterea unei alianţe între creştinism şi islamism în problema avortului. Din nou, problema teologică-politică a revenit cu scandal în actualitate. Numai că există un dezacord profund între consecinţele politice ale creştinismului - drepturile şi libertăţile individului, libertatea negativă - şi acelea ale islamismului, confucianismului, din care s-au născut regimuri politice autoritare, teocratice, totalitare. Cu toate acestea, dreptul internaţional se bazează pe postularea unui set de valori morale şi a unor reguli juridice care derivă

dintr-un echivalent laic al valorilor, normelor, interdicţiilor din creştinism. Aici nu este vorba de respingerea doar a poruncii divine "să nu ucizi!", întrucât nici o religie din lume sau morală explicită, codificată nu a permis uciderea semenului, cu excepţia poate a amorului ritual, a pedepselor pentru anumite delicte şi a războiului. Forţa acestui set de reguli internaţionale este scăzută, deoarece implică respingerea presupoziţiilor teologice monoteiste şi a teoriei dreptului divin, implicate de existenţa unei fiinţe supranaturale.

Atitudinea cinicilor sau a realiştilor politici cu privire la faptul că în politică nu ar avea ce să caute nişte simple probleme de morală şi de jurisprudenţă afectează de fapt politica, chiargeopolitica. Rămânerea nepedepsită a crimelor în masă comise de către state constituie o încurajare a extinderii activităţii criminale dinspre sfera vieţii private înspre sfera vieţii publice. Deja, în câteva ţări din lume, - Columbia este exemplul cel mai cunoscut, - "criminalii particulari" operează la o asemenea scară încât sunt interesaţi să pună mâna pe puterile din stat pentru a-şi extinde nestingheriţi scara afacerilor şi a crimei. Italia este locul unde corupţia a ieşit la iveală în mod spectaculos, însă nu se poate şti încă dimensiunea extinderii tuturor acelor tentacule împânzite de racila căderii puterii imparţiale în mâinile unor bande de criminali (lucru mai grav aproape decât partidul unic sau monopolul unui partid în cadrul unui sistem pluripartit).

Să ne aducem aminte că singura dată în acest secol când autorii răului radical au fost pedepsiţi[15] a fost după câştigarea celui de-al doilea război, când s-a ajuns la procesul de la Nurnberg (şi la procesul de la Tokyo). înseamnă că dimensiunile răului radical sunt mult prea mari în raport cu posibilităţile existente într-o ţară sau

aflate la dispoziţa comunităţii internaţionale. Prăbuşirea unui
întreg sistem politic sau victoria într-un război mondial sunt evenimente rare, care implică eforturi ieşite din comun. De cele mai multe ori, dreptatea care se face în urma unor evenimente ce se petrec la o scară atât de globală, la nivelul atât de înalt, nu face decât să reteze capetele corupţiei, operatorii mecanismului care a produs răul radical, lăsând nepedepsită marea masă a celor care formau mecanismul. Or, mecanismul cu pricina, chiar dacă nu mai poate funcţiona ca şi până atunci, se reprofilează, îşi reconverteşte funcţiile, iar o dată cu trecerea timpului regenerează câteva din vechile funcţii. Exemplele cele mai elocvente sunt cele cu privire la renaşterea fascismului şi nazismului. Or, tocmai în Italia, - unde corupţia a primit lovituri mortale, - este prima ţară în care după cel de-al doilea război mondial revin pentru prima oară fasciştii în guvern, cu portofolii. Mafia din Italia sucombă, se pare, însă ea renaşte pe o scară inimaginabilă altundeva (mă voi ocupa de acest fenomen mai încolo). La fel, prăbuşirea "Imperiului Răului" sovietic a însemnat doar reconvertirea funcţiilor de conducere aflate în mâinile partidului unic în ceva poate şi mai cumplit (fenomen la care mă voi referi, de asemeni). Dreptatea care se face în urma prăbuşirii unor sisteme politice sau a unor războaie pe scară largă mai suferă de carenţa fundamentală că este o dreptate făcută în mare, aproximativă, de tip "excepţionalist". Or, pentru ca dreptatea să fie eficientă, mai ales la scară internaţională, este nevoie de o funcţionare continuă, conform unor criterii clare, cu un mecanism neiertător, regulat de o împărţire a pedepselor.

Una dintre tezele care au stat la baza scrierii acestei cărţi este că modernitatea este o cultură a

radicalismului. Radicalismul are sens şi este funcţional numai în raport cu un organism public şi cu o *mainstream culture* predominant moderate. însă când radicalismul devine substanţa primordială din care se alimentează energiile politice, culturale şi morale, atunci situaţia este mult mai gravă decât un război mondial sau prăbuşirea unor regimuri sau a unor sisteme politice. Este preludiul lui Armageddon. Una dintre componenetele principale ale modernităţii este cultura politică a radicalismelor de dreapta şi de stânga, a căror epocă nu a apus defel. Altă componentă este radicalismul etic. Spre deosebire de planul ideologic, unde polarizarea se face între dreapta şi stânga, în plan etic polarizarea este cu mult mai complexă, întrucât nu există doar polii binelui şi răului, ci un model tridimensional, mai bine zis tripolar, în care cei trei poli sunt moral, antimoral (imoral) şi amoral. în polarizarea extremă stângă - extremă dreaptă nici unul dintre poli nu se află în raport de superioritate faţă de celălalt. în relaţia dintre răul radical şi bine (nu i-aş spune radical, întrucât ideea de bine radical este ca un hopa-mitică, care devine contrariul lui însuşi - cum s-a întâmplat cu utopia comunistă, ci "bine suprem", folosind terminologia platoniciană şi aristoteliciană, care, iată, că din când în când mai şi coincid), cei doi poli se află într-un raport logic de contradicţie; la fel se întâmplă şi în ceea ce priveşte opoziţia moral-antimoral, deşi aici se mai întâmplă ceva, un complex de circumstanţe care complică lucrurile enorm. Intervine tărâmul nietzschean, acel "dincolo de bine şi de rău". Nietzsche a avut totuşi, un merit: discursul lui nu a fost unul prescriptiv, normativ, pentru că probabil nu l-ar fi luat nimeni în seamă; în schimb, el a fost un discurs premonitoriu. Nietzsche avea dreptate să afirme despre el însuşi că

era un profet. Odată cu slăbirea influenţei religiei asupra vieţii politice şi morale, o dată cu mutaţiile din filosofie, analizate de Leo Strauss, tărâmul de "dincolo de bine şi de rău" a devenit tot mai influent. Din multe puncte de vedere, efectul său subversiv este mult mai greu de combătut şi mai distrugător asupra polului moral decât efectul polului antimoral. Nu există reprezentare mai falsă decât aceea care compară locul tărâmului amoral în plan etic cu ceea ce reprezintă "centrul" în plan politic.

Viaţa morală modernă tinde tot mai mult spre o agregare în jurul polului amoral. Or, după cum vom vedea mai încolo, acest pol se situează mai mult "dincolo de bine" decât "dincolo" de rău. Acest dezechilibru trebuie pus în corelaţie cu raportul care există între bine şi rău, între planul prescripţiilor morale şi cel al comportamentelor. Dacă s-ar pune pe două coloane "cele zece porunci" şi încălcările lor, am ajunge la concluzia că trăim într-o civilizaţie care se defineşte prin modurile cele mai ingenioase de încălcare a decalogului. în dreptul fiecărei porunci am găsi o mulţime de încălcări de la "să nu ai alţi dumnezei" şi "să nu-ţi faci chip cioplit" până la" să nu fii desfrânat" şi "să nu ucizi".

Lista încălcărilor decalogului este interminabilă, începând de la politeism şi proliferarea celor mai diferite culte, până lafilmografia, bibliografia porno, sex-shopuri, bordeluri, etc., de la cultul personalităţii până la genociduri, omoruri în serie. Viaţa modernă însă a dus la perfecţiune răul şi păcatele care nu sunt prezente în decalog, care au avut ca efect transformarea mesajului religios, inclusiv a componentelor sale etice, în ceva irelevant în câmpul vieţii publice. Controversa monoteism-politeism sau efortul spiritual în direcţia ecumenismului sunt complet puse între paranteze de către ateismul modern şi expresiile sale culturale şi

politice, secularizarea învăţământului şi a vieţii de stat. Modul în care se obţin averile fabuloase şi diferenţele între averi transformă poruncile "să nu furi" şi "să nu doreşti casa /femeiea/ogorul/sluga/dobitoacele aproapelui tău" într-un fel de metafore, care nu au făcut decât să producă de-a lungul mileniilor utopii egalitariste şi revoluţii sângeroase fără ca problemele născute de aici să se fi rezolvat.

în raport cu restricţiile pe care umanitatea, diferitele civilizaţii sau comunităţi umane şi le-au impus de-a lungul mileniilor, modernitatea s-a definit ca revoltă şi relaxare. Din această pricină există anumite trăsături comuneîntre valorile şi retorica dominanteîn regimurile totalitare, tehnocratice şi regimurile democratice, tehnocratice, anume negarea contractului social, a teoriei dreptului natural sau divin, ba chiar negarea liberului-arbitru. Teodiceea modernităţi^ are ca explicaţie "moartea lui Dumnezeu". însă fără Dumnezeu dispare şi dilema coexistenţei între o divinitate omnipotentă, bună, omniscientă şi răul din lume. Rămâne numai răul din lume. Iar când râul nu are o contrapondere axiologică şi nici un set de prescripţii morale, în raport cu care să se definească/împotrivească, atunci răul devine normalitate. Răul îşi pierde virilitatea şi devine "tolerabil". Răul încetează de a mai fi perceput drept satanic şi se umanizează. Nu s-a încheiat încă acea profundă mutaţie etică din secolul XX - deconstruirea fundamentului teologic, metafizic, teoretic al oricărei morale. Fenomenul s-a manifestat plenar şi complex, întrucât între diferitele sale forme de expresie conexiunile nu erau de cauzalitate, ci de concomitenţă, paralelism, convergenţă. Chiar dacă un fenomen A nu este cauza unui fenomen B şi nici efectul său, faptul că B

se petrece este posibil pentru că A s-a schimbat sau nu mai există. Sunt atâtea exemple încât nu trebuie să le pomenim decât pe acelea mai izbitoare. "Viena lui Wittgenstein" fusese laboratorul care pregătise atâtea experimente avangardiste, între care două care au fost deosebit de eficace în slăbirea fibrei morale a concetăţenilor de limbă germană: "Şcoala de la Viena", extrem de activă în a demonstra irelevanţa unor concepte precum "Dumnezeu" sau "libertate", şi nazismul (Hitler era şi el vienez care în tot ceea ce a întreprins din punct de vedere politic şi etic, a făcut abstracţie de Dumnezeu şi libertate. Ateismul marxist (Marx nu era vienez) a fost pilonul cel mai rezistent al noii "concepţii despre lume şi viaţă, societate şi gândire", iar intelectualii marxisto-leninisto-stalinişti au reuşit să instaureze în jumătate din Europa şi în mai mult de jumătate din Asia una dintre cele mai originale sclavii din istorie.

în prezent tendinţa laicizantă din morală se întâlneşte în mod semnificativ cu tendinţa deterministă a înţelegerii omului şi a reducerii personalităţii sale la elemente din ce în ce mai palpabile. Descoperirile din domeniile paleontologiei, antropologiei, neurobiologiei, neuropsihologiei, biologiei genetice, ştiinţelor comportamentale se află parcă într-o tragică discordanţă, chiar contradicţie cu fenomenele sociale deaculturaţie,anomie,devianţă. Iartotul sedesfăşoară în faţa ochilor noştri cu o viteză atât de accelerată încât, în afară de mass-media, care trăieşte din vehicularea lor, nimeni nu mai percepe decât foarte puţin, fragmentar, incoerent. Iar de înţeles chiar că nu mai înţelege nimeni nimic.

Contradicţia dintre o cultură care vrea să te facă atotştiutor şi te aduce în stadiul de a nu înţelege nimic

iese cel mai bine în evidenţă în exemplul american. Mă voi referi la imaginea pe care americanii şi-o fac despre ei înşişi, aşa cum a reieşit cu prilejul unei recente dezbateri care a avut loc la American Enterprise Institute, din Washington, DC.[16]. Prin intermediul "culturii de masă", S.U.A. a pus stăpânire pe imaginata şi modul de gândire al întregii lumi. După cum arată analiştii, muzica americană (rock, punk, pop, blues, folk, country, heavy-metal etc.), filmele americane (din cinematografe, de pe canale de televiziune, prin cablu, prin satelit, prin casete video etc.), mâncărurile americane populiste (Mc Donald's, hamburgers, fast-food), băuturile răcoritoare americane (Coke , Pepsi, Fanta, Sprite etc.), hainele americane (jeans, bikini, T-shirt, etc), *the American Wayoflife* (jogging, body-building, strip-tease, etc), au promovat democraţia şi liberalismul mai mult decât divertismentul şi consumul american. în ţările est-europene şi în alte naţiuni, ele au promovat libertatea politică, economia pieţei libere şi o mobilitate socială ascendentă. "Cultura de masă" americană a devenit o cultură internaţională a tineretului. însă, după cum au relevat unii dintre participanţii la conferinţă, în special filosoful Irving Kvistol (unul dintre editorii revistei *The Public Interest),* în afara efectului coroziv al culturii de masă americane asupra regimurilor totalitariste şi pregnant autoritariste, această cultură de masă nu are şi un efect constructiv la fel de eficace. Dimpotrivă, efectul culturii de masă americane asupra democraţiei americane este compromiţător, fiind la fel de subversiv, chiar autodistructiv. Aş adăuga că spiritul autodistructiv al culturii de masă americane este de fapt efectul spiritului autodistructiv al modernităţii, care a pătruns în ştiinţele umane, în ştiinţele pozitive, în etică, în relaţiile interumane, în modul în care politica şi sistemul juridic

sunt concepute.

N-am să vorbesc despre efectele spiritului autodistructiv aşa cum se văd ele în consumul de droguri, violenţă (juvenilă şi senilă), proliferarea armelor şi a bandelor înarmate, corupţie, etc. O societate atât de prosperă precum cea americană poate să lupte împotriva lor şi are mijloace financiare, politice, civile s-o facă. într-un fel, pentru oamenii normali şi liniştiţi, care formează majoritatea, toate cele de mai sus sunt încă percepute ca fenomene exterioare, deci primejdioase, împotriva cărora trebuie să se lupte. De aceea am să mă refer la fenomenele "interne", la lucrurile pe care oamenii obişnuiţi, majoritatea, le consideră ca făcând parte din sfera vieţii private. Unul dintre cele mai dezbătute subiecte din America, deci şi din lume, este cel al sinuciderii. Durkheim încercase să demonstreze acum un secol, în clasica lui lucrare *Sinuciderea,* că sinuciderea este un fapt social. Creşterea numărului de sinucideri dintr-o societate "dovedeşte o alarmantă mizerie morală şi nu o mai mare mizerie economică", fiind vorba de "sistemul mental al unui popor", care însă "depinde de modul în care sunt grupate şi organizate elementele sociale". în concluzie, "alterarea temperamentului moral care ne este astfel revelată dovedeşte o alterare profundă a structurii noastre sociale"[17]. Chestiunea sinuciderii - despre care Albert Camus afirma că este singura problemă cu adevărat filosofică, întrucât nu există nimic mai important pe lume decât de a şti dacă viaţa merită sau nu trăită - are o independenţă a ei faţă de structura socială, mai ales în societăţile în care nedreptatea şi sărăcia au fost mult reduse datorită existenţei societăţii democratice şi a prosperităţii capitaliste sau legate de economia de piaţă. Cultura de masă de tip american, cu profunde influenţe

mai alesîn occidentul european, dar şi în alte părţi (Japonia, Australia, Africa de Sud, Israel, America Latină, etc.) are o orientare predominant hedonistă sau utilitaristă. însă viaţa are complexităţi care depăşesc universul /o/'s/r-ului sau al eficienţei, aşa că există comportamente care nu se pot încadra în universul mental delimitat de acestea. Pentru a înfrunta durerea fizică insuportabilă sau bolile incurabile este nevoie de resurse de vitalitate pe care mitul utilitarist sau tehnicile hedoniste nu le pot furniza. Faptul că oamenii preferă sinuciderea în astfel de cazuri arată şi cât de slabe sunt consolările sau interdicţiile care ar fi derivat din creştinism. Dintre cei care au practicat acest tip de euthanasie, probabil că doctorul Kevorkian, din statul american Michigan, este cel care a provocat cele mai multe controverse cu privire la dreptul omului bolnav de a-şi lua viaţa.

Recent, americanii au intrat în panică[10] din pricina unui drum nou în problema sinuciderii, care a fost numit în Olanda "sinucidere asistată la cerere". O femeie de 50 de ani, după 25 de ani de căsătorie, timp în care a suportat bătăile repetate ale unui soţ alcoolic, a reuşit să divorţeze. Ambii ei băieţi muriseră, pe la vârsta de 20 de ani fiecare, unul de cancer, celălalt prin sinucidere. Când s-a dus să vadă un psihiatru, singura ei dorinţă era să moară. încercase să se sinucidă cu medicamente, însă eşuase. Riscurile de a eşua prin spânzurare fiind destul de mari, iar gândul la felul oribil în care ar fi putut să arate dacă s-ar fi aruncat în faţa trenului, au făcut-o să se adreseze psihiatrului cu pricina. Acesta din urmă a încercat vreme de luni de zile să-i trateze depresia profundă şi să-i schimbe hotărârea. După ce s-a consultat cu mai mulţi colegi, doctorul i-a dat pacientei somnifere şi un lichid toxic, împreună cu un medicament

pentru prevenirea greţei.
Asistată de doctor, o prietenă, femeia a murit ascultând Bach. Fiind primul caz de sinucidere pentru suferinţă psihică, nu fizică, opinia publică a aşteptat cu un interes enorm, aproape trei ani, verdictul celei mai înalte Curţi a Olandei în privinţa acţionării în instanţă a psihiatrului. Curtea a hotărât ca acesta să nu fie pedepsit. S-a spus că decizia a însemnat o recunoaştere a dreptului pacienţilor afectaţi de insuportabile dureri psihice de a opta să moară cu demnitate. Iar psihiatrul, după ce a declarat că suferinţa psihologică intolerabilă nu este diferită de suferinţa fizică intolerabilă şi că numai cei care nu cunosc realitatea disperării "pacienţilor" îi pot condamna pe aceştia sau pe doctori, a mai adăugat: "nu ştiu dacă am făcut opţiunea corectă, însă cred că am optat pentru răul cel mai mic din două rele".

Cei care au criticat în egală măsură ajutorul acordat de psihiatru pacientei, ca şi decizia tribunalului olandez, se tem că în America, la fel ca şi oriunde în lume, se deschide posibilitatea ca oricine suferă psihic, nervos să apeleze la soluţia sinuciderii asistate la cerere - veteranii din războaie, femeiile şi chiar bărbaţii violaţi, cei care dau faliment, văduvii, văduvele, bărbaţii părăsiţi de femei, femeile părăsite de bărbaţi, oamenii singuri, în fine, oricine cunoaşte un eşec/mai multe eşecuri, decepţii, suferinţe, umilinţe etc. Oamenii au suferit întotdeauna. Mereu au existat indivizi care n-au suportat suferinţa sau viaţa sau absurdul existenţei umane. Şi s-au sinucis. Pentru individul care va trebui să şi acţioneze după ce a ales, decizia de a se sinucide este dificil, dacă nu imposibil de luat. Este unul dintre actele cele mai personale, cele mai intime, prin care omul se individualizează. Sigur că au existat cazuri de sinucidereîn masă - cel mai celebru este "cazul James

Jones", al celor câtorva mii de oameni care l-au urmat pe fanaticul conducător al sectei lor. Sinuciderile în masă sunt acte de depersonalizare. însă sinuciderile asistate sunt acte şi mai primejdioase, întrucât, deşi omul nu se depersonalizează, el se eliberează de o parte din frica de moarte şi transferă altuia o parte din responsabilitatea actului. Criticii sinuciderii asistate nu văd însă esenţialul: actul în sine este expresia neputinţei de a depăşi suferinţa psihică prin mijloace spirituale. De fapt, asta înseamnă victoria răului asupra spiritului. Ar fi bine să ne reamintim că apariţia creştinismului a însemnat tocmai o victorie epocală a spiritului împotriva răului şi a imenselor suferinţe provocate de acesta în lume. Nu susţin aici Că unicul reprezentant pe pământ al spiritului ar fi creştinismul. Spiritul şi-a găsit întotdeauna forme de exprimare de la Socrate la stoicism, de la orfism la tehnicile orientale de meditaţie - niciodată însă la nivelul de complexitate al creştinismului, prima religie universală şi egal accesibilă maselor şi elitelor, păcătoşilor şi sfinţilor, tinerilor şi bătrânilor, sclavilor şi împăraţilor.

Am să mai dau un exemplu american, pe care l-am întânit tot în presă[19]. O serie de savanţi neurologi au anunţat că au localizat în creier sistemul care serveşte, printre altele, drept compasul moral uman. El se află în cortexul prefrontal, de unde "raţiunea" se raportează la situaţii sociale complexe, unde scalele noastre personale de dreptate îşi efectuează propriile măsurători, cântăriri. Dacă această "fibră morală" este lovită, erodată, subminată, atunci facultatea morală din creier are de suferit. Prin urmare, ar fi posibil ca unii dintre cei mai monstruoşi criminali sau nelegiuiţi din istorie să-şi fi făptuit relele în lume ca urmare a unor viruşi, şocuri sau lovituri la naştere, defecte genetice. S-au făcut câteva

cercetări pe craniile unor personaje celebre pentru comportamentul lor malefic cauzat de răni la cap (este celebru cazul lui Phileas Gage, al cărui craniu a fost străpuns în 1848 de o schijă, însă nu a murit, ci "doar[1]' comportamentul moral i s-a deteriorat brusc), se vor face cercetări pe creierele unor ucigaşi în serie, recent executaţi, care şi-au donat creierele ştiinţei ("celebrul" ucigaş în serie John Wayne Gacy). Se speră că se va ajunge la un sistem de scanare a creierelor tuturor, de a face teste prenatale, care să permită avortarea psihopaţilor, se speră chiar ca medicina secolului următor să-i dreagă pe cei nenorociţi, ba chiar "să facă treaba religiei, corectând defectele morale."

Probabil că nu va întârzia să apară un nou Lombroso, care cu ajutorul scanerelor să determine profilul moral şi comportamental al delincvenţilor. Fiecare secol, ba chiar fiecare generaţie îşi are lombrojii ei, adică reprezentanţii materialismului reducţionist. Ei încearcă să-şi convingă semenii, precum Feuerbach, la un moment dat, "că un om este ceea ce el mănâncă". Controversa trup-suflet este una dintre cele mai vechi în filosofie, iar Marx ajunsese să spună că problema fundamentală a filosofiei este cea a raportului dintre materie şi spirit, dintre existenţă şi conştiinţă. Se ştie care a fost răspunsul lui şi unde a condus, aşa că nu voi relua aici istoricul problemei. Voi menţiona însă câteva poziţii care se apropie de recentele ipoteze şi experimente americane. Filosofii se deosebesc între ei în funcţie de concepţiile cu privire la natura trupului sau cea a sufletului (minţii, spiritului). E cunoscută teoria "substanţei", reprezentată de scolastici şi Descartes, care susţine că există ceva în fiinţele umane care se află deasupra şi în afară de elementele fizice; direcţia teoriei seriale sau "în mănunchi", reprezentată de David Hume,

care susţine că omul nu este nimic altceva decât: a) trupul său, b) diferitele experienţe prin care el trece, c) relaţiile dintre aceste experienţe, cum ar fi similaritatea, cauzalitatea şi memoria şi d) capacităţile, obiceiurile, temperamentul şi idealurile sale - adică dispoziţiile sale de a acţiona şi reacţiona în anumite feluri şi de a avea anumite experienţe dacă este expus la anumiţi stimuli. Dar acestea nu sunt decât ordonări ale exegeţilor, întrucât poziţiile reducţioniste au avut întotdeauna aerul unor poeme suprarealiste. în secolul al XVIII-lea, fiziologistul Cabanis emite sentinţa că "gândirea este o senzaţie a creierului," preluată de biologul german Vogt, care mergea şi mai departe, afirmând că "relaţia dintre gândire şi creier este cam de acelaşi ordin ca şi aceea dintre bilă şi ficat sau dintre urină şi rinichi". Extrem de impresionat de toate aceste poziţi, care aveau să-l influenţeze în atacul său împotriva tuturor valorilor, Nietzsche declară că "sunt trup în întregime şi nimic mai mult; iar sufletul este doar numele a ceva din trup". Toate aceste poziţii au fost susţinute sau combătute, analizate, comentate, sintetizate,[20] s-au făcut taxonomii şi clasificări în funcţie de forţa argumentativă a diferitelor teorii şi de capacitatea lor de a face apel la experimentele practice. Ar însemna însă să mă îndepărtez puţin cam mult dacă aş insista asupra lor. Trebuie semnalat însă un fapt. Reapariţia acestor teorii, de fiecare dată cu argumente şi experimente mai convingătoare, constituie expresia unei crize profunde a spiritualităţii. Diferenţa specifică a ultimelor tendinţe constituie însă aspectul cel mai înfricoşător. Anterior, teoriile materialist - reducţioniste produseseră metafore ("omul-maşină" al lui La Mettrie) sau personaje S.F. (Frankenstein al lui Mary Shelley sau "ucenicul vrăjitor"). Diferenţa provine acum, din acea că omul are

capacitatea medicală cognitivă şi tehnologia de a produce variaţii "umane" sau modificări în conformitate cu teoriile sale.Că nimeni nu ştie unde vor conduce asemenea experimente şi că probabilitatea că ele se vor solda cu consecinţe monstruoase, aproape imposibil de controlat, este un lucru asupra căruia au atras atenţia sute de gânditori, moralişti, savanţi sau autori de romane de anticipaţie. Abia când romanele se vor demoda, iar anticipaţia va deveni actualitate, vom discuta despre aceste subiecte fără delăsarea de acum sau fără disperare imaginativă.

Fenomenele pe care le-am semnalat aparţin tendinţei de integrare a răului în uman şi normal. Acel "nimic din ce este omenesc nu-mi este străin devine "nimic din ce este rău nu-mi este străin", numai că, printr-un artificiu orwellian, răul devine tocmai propriul său opus, tot ce este rău nu este rău. Prin urmare, la nivelul individual, prin inexistenţa unui lob sau sublob frontal se elimină problema responsabilităţii. Criminalul nu este criminal, nici hoţul hoţ, nici monstrul moral nu este monstru moral, ci un individ care are ceva în plus sau în minus pe scoarţa cerebrală[21]. Susţinătorii noilor descoperiri avansează chiar ipoteza că respectivii pot raţiona corect, însă nu pot înţelege judecăţile morale. Subiecte precum responsabilitate morală, vină, liber-arbitru, disimulare, abjecţie, viclenie devin simple descrieri anatomo-neurofiziologice. Iar ideea îmbunătăţirii omului prin inginerie genetică este o reluare în sintagme tehnocratice a ideologiei nietzscheene a "supraomului", a celui aflat "dincolo de bine şi de rău", a "omului nou" visat de socialism. Este lesne de închipuit că nu vom avea dintr-o dată acces toţi oamenii la astfel de tehnologii. Vor exista priorităţi. Ba chiar priorităţi absolute. Şi cine merită să ajungă mai

"realizat" din punct de vedere neurofiziologic, cu lobii operaţi ca să fie un exemplar perfect? Nimeni altul decât omul politic. Cum vor trăi oamenii într-o lume în care puterea va fi în mâinile unor Frankensteini rămâne de văzut. Iar dacă vreun popor sau vreo rasă mai avansate tehnologic vor dori să-şi îmbunătăţească performanţele psihologice şi fizice, ele nu vor ezita să recurgă la ingineria tehnologică în propriul folos. Este lesne de închipuit că se vor naşte de aici inegalităţi "genetice", "biologice" între rase şi naţiuni. Ceea ce ne va reîntoarce acolo unde omenirea jurase că nu va mai călca. Lăsând speculaţiile la o parte, rămâne tendinţa integraţionisto-relativistă către o lume "dincolo de bine şi de râu" în care nu există nici oameni "buni" sau "răi", ci numai diferenţe la nivel de cortex prefrontal sau de secreţii hormonale. Ce vor face însă tehnocraţii pragmatişti cu restul umanităţii care va continua să creadă în alte sisteme de valori? Cine va avea câştig de cauză într-o dispută a faptelor ireconciliabile? Până acum exista posibilitatea unei ecumenicităţi mondiale, între culturi şi civilizaţii între care înainte existaseră "războaie sfinte" pentru probleme de diferenţă de nuanţă sau de detaliu. Or, între o altă lume care va continua să creadă în posibilitatea mântuirii ei spirituale, în conformitate cu valorile divine şi o lume care neagă cu totul validitatea primeia, opoziţia va fi ireconciliabilă, S-ar putea ca ideea de "conflict al civilizaţiilor" cu care Huntington şi-a iritat destui contemporani, să aibă o accepţie cu mult mai radicală.

La întrebarea, socotită de unii *"întrebarea sfinxului" "cum este răul cu putinţă",* răspunsul se dă acum în termenii medicinii şi ingineriei genetice. Dar poate că nu răspunsurile reducţioniste la întrebările morale sau metafizice trebuie să ne îngrijoreze, care, la urma urmei!

- se dau în numele dorinţei de a face bine, ci fascinaţia naturală pentru rău. Cea de a doua poruncă din decalog: "Să nu-ţi faci chip cioplit şi nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus şi din câte sunt pe pământ, jos, şi nici din câte suntîn apele de sub pământ! Să nu teînchini lor, şi nici să le slujeşti"[22] a fost sursa unor profunde neînţelegeri de-a lungul veacurilor. Una dintre interpretările ei este legată de interdicţia cultului personalităţii şi a celebrării multiciplităţii formelor în care se întruchipează răul în lume. Ar trebui să observăm că monoteismul nu este doar o consecinţă teologică a logicii principiului (aşa cum se găseşte ea la Melissos sau Parmenide din Eleea), ci şi a naturii binelui. Binele este unic, el este "ceea ce trebuie să fie". în schimb, răul se exprimă în nenumărate forme. Contradictoriul monoteismului divin este politeismul satanic. Faţă de aceste nenumărate întruchipări ale răului, faţă de "rele" a fost gândită interdicţia divină. Or, indiferent de provenienţa sa, oamenii se simt atraşi de rău şi îl celebrează în cele mai diferite forme. Fascinaţia răului (care are şi o parte de "oroare", de groază, fiind tocmai din pricina acestei ambiguităţi cu atât mai demnă de respins) se exprimă în forme tot mai dezinhibate şi mai originale, în forme exuberante sau prosteşti (pentru că este asimilată libertăţii de expresie). Motivul acestei explozii constă tocmai în subminarea "vechilor" şi "demodatelor" concepţii despre rău. "Frica de Satan" şi "agenţii" săi[23] a devenit un cult,o sărbătoare pe care dimensiunile planetare ale comunicaţiilor în masă au ridicat-o la rangul şi popularitatea la care niciodată nu pot spera nici valorile creştinismului sau ale altor religii, şi nici vreo noţiune morală fără a se trezi acuzate că încearcă manipularea vieţii laice.

Cea mai aberantă industrie mediatică proliferează

pe seama ucigaşilor în serie *(serial-killers).* Pe când Thomas De Quincey a lansat sintagma *Murder as Liberal Ari (Crima ca artă liberală)*[24], criminalii au ajuns la o popularitate comparabilă cu a politicienilor, scriitorilor, actorilor, oamenilor de afaceri sau sportivilor. JohnWayne Gacy, cel mai celebru *serial-killerd'm* ultimii ani, a petrecut 14 ani într-o închisoare din Illinois, unde a şi fost executat în mai 1994, pentru uciderea a 33 de bărbaţi şi băieţi, între anii 1972-1978. Cei 14 ani de detenţie s-au datorat numeroaselor încercări ale avocaţilor lui Gacy de a obţine amânări, noi procese (pe baza unor aşa-zise descoperiri care l-ar fi disculpat pe acuzat) sau comutări de pedeaspsă (din pedeapsa cu moartea în închisoare pe viaţă). în acest răstimp, s-a dezvoltat în America un "cult al personalităţii" lui Gacy: s-au scris despre el cărţi, s-au făcut filme, emisiuni de televiziune, radio, s-au organizat expoziţii cu picturile sale (al căror preţ a ajuns chiar la 20.000 dolari tabloul, fiind expuse pretutindeni şi cunoscute de toată lumea - picturi înfăţişându-i pe Christos, Hitler, Elvis Presley, pe Jeffrey Dahmer, un alt *serial-killer,* precum şi "faimoasele" picturi cu clovni[25], s-a inaugurat chiar, o linie specială Gacy cu prefix 900 (unde se plăteşte 2 dolari minutul) pentru fanii care voiau să-i audă vocea înregistrată, s-au pus în vânzare tricouri, căciuli, fulare, etc. purtând inscripţii cu numele ucigaşului, s-au organizat excursii pentru vizitarea "locurilor sacre" (unde s-au petrecut crimele, ale căror cadavre Gacy le-a îngropat în pivniţa sa). Lista ar putea să mai continue, însă ceea ce trebuie să reţinem este că şi în cazul celorlalte celebrităţi, cu anumite variaţii, *pattern-u*l celebrării lor este asemănător. Fenomenul nu este unul exclusiv american, ci transatlantic şi transpacific, fiind răspândit în toate ţările anglofone şi anglofile.

Alasdair Palmer, în prestigioasa revistă britanică *Spectator[2]*,* pornind de la cuplul ucigaş din Gloucester (Frederick şi Rosemary West, care şi ei şi-au înmormântat cadavrele în pivniţa casei, denumită în presă "Casa ororilor"), a analizat proporţiile mediatice şi financiare aţe fenomenului fascinaţiei faţă de *serial-killers.* în lumea întreagă, "industria crimei în masă valorează mai multe sute de milioane de dolari", care implică drepturi de autor pentru filme, cărţi, seriale publicate în ziare, documentare TV, jocuri video, tururi turistice, tricouri, etc. "Poţi cumpăra *The Encyclopedia of Serial Killers,* cu un total de 3.714 pagini, în două volume, care a fost tipărită în asemenea mari tiraje încât ele sunt disponibile la preţul de 5.99 dolari fiecare. Cartea lui Ann Rule despre violatorul, canibalul şi ucigaşul în serie american Ted Bundy a fost retipărită de 30 de ori de când a fost publicată prima dată acum 15 ani. *Tăcerea mieilor,* filmul inspirat de activităţile hidoase ale lui Ed Gein, ucigaşul în serie din anii 50, a adus încasări de 150 milioane de dolari, în condiţiile în care filmul continuă să aducă bani." Detaliile în legătură cu plata autorilorde articole şi de cărţi în legătură cu soţii West, sumele imense înaintate diferitelor rude sau cunoştinţe ale acestora, pentru a dezvălui presei, televiziunii, tot felul de detalii în legătură cu respectivii criminali, toate acestea pun în lumină proporţiile unei afaceri, dar mai ales ale unui fenomen cultural cu totul ieşit din comun. Autorul articolului chiar încearcă să-şi pună întrebări în legătură cu mecanismul psihologic al atracţiei exercitate de *serial-killers,* însă până la urmă recunoaşte că nu este prea mult de înţeles: "A înţelege *serial-killers* - ceea ce implică, aşa cum trebuie, un grad de identificare imaginativă cu ei - este de fapt ultimul lucru pe care cineva ar trebui să vrea să-l facă. Cum

poate cineva care nu este un psihopat să înţeleagă cu adevărat ce îl motivează pe un multiplu ucigaş în crime ce implică sexul? Fascinaţia generală nu este în legătură cu de ce o fac, ci cum o fac...

Psihologii şi psihiatrii sunt încă aproape în întregime în întuneric în legătură cu ucigaşii în serie şi, din păcate, lipsiţi de orice speranţă în a-i identifica. De pildă, raportul unui psihiatru în legătură cu Gary Heidnik, canibalul şi ucigaşul în serie american, consemna că "cu o psihoterapie susţinută, prognoza domnului Heidnik este bună". Raportul era din 18 martie 1987 -aceeaşi zi în care Heidnik a ucis, a gătit şi a mâncat una dintre victimele sale feminine.

Nici nu sunt lecţii morale de învăţat de la ucigaşii în serie, nu mai multe decâtsuntdeînvăţatde ia omul care mănâncă reptile. Singurele probleme morale aici sunt în legătură cu motivele pentru care noi toţi ceilalţi suntem atât de fascinaţi de detaliile sordide şi dezgustătoare ale lucrurilor pe care ei le fac. Lesne de ‘nţeles, editorii nu sunt prea interesaţi în legătură cu această problemă. Ei doar continuă să scoată cărţi şi să numere banii. însă misterul rămâne: ce este cu această atracţie? în timp ce nimeni nu o va admite, aproape toată lumea pare supusă ei."

Crec! că gravitatea problemei justifică lungimea citatului despre investigarea unuia dintre misterele condiţiei umane, uneia dintre ceie mai recente şi mai oaradoxaie forme de manifestare ale atracţiei omului faţă de rău Nu vreau să insist asupra detaliilor controversei trup suflet, însă am certitudinea că oricâte descoperiri s-ar face pe linia Lombroso -însă de ia conformaţia creierului şi a trăsăturilor faciale, interesul s-a rr utat '.nspre conformaţia scoarţei cerebrale - riu se va descoperi nimic suficient de relevant pentru problema

noastră. Or, aşa cum spune şi excelentul observator din *Spectator,* problema nu este atât a ucigaşilor în serie, ci a tuturor celorlalţi, care sunt fascinaţi de el. Ca să avansăm ipoteza că explicaţia unei asemenea fascinaţii a omenirii pentru detaliile modului în care ucigaşii în serie şi-au chinuit, torturat, molestat, violat, tăiat în bucăţi, gătit şi mâncat victimele de ambele sexe, ar consta într-o anumită conformaţie a cortexului prefrontal ar fi ridicol. Aici este vorba de o problemă morală şi teologică. Partea cea mai josnică a presei postrevoluţionare din România (ca şi din alte părţi) nu este doar pornografia, ci presa crimografică, adică toate acele publicaţii care, într-un limbaj suburban sau într-unul cât mai naturalist, descriu în amănunţime crime, violuri, bătăi şi tot ceea ce se situează în zona patologic-penală. Au apărut publicaţii de cea mai proastă calitate, consacrate pur şi simplu descrierii acestui univers patologic, iar unele dintre publicaţiile cotidiene sau săptămânale care se ocupă de "toate pentru toţi" rezervă spaţii ample relatărilor din această zonă. Cinismul merge atât de departe încât mulţi reporteri inventează cazuri dintre cele mai monstruoase, ceea ce a provocat o adevărată emulaţie, în anumite "medii" jurnalistice aflate altminteri în bune relaţii cu lumea interlopă (bande, bordeluri, tripouri...Asemenea propensiuni şi forme de proliferare ale mediatizării răului îşi extind tentaculele în lumea poliţiştilor, "oamenilor de afaceri", politicienilor, sportivilor, cântăreţilor). Preocupările şi nivelul acestei prese nu. fac însă decât să răspundă la solicitările publicului, care şi-a impus gusturile prin reprezentanţi ai presei care au căzut, de fapt, victime aceleiaşi fascinaţii populiste. Este fenomenul prin care publicul îşi creează presa de care are nevoie, un fel de oglindă în care să-şi regăsească

obsesiile celebrate şi golite de presiunea restrictivă a judecăţilor morale, de atitudinea ostilă a bisericii, lată că disputa presă informativă - presă formativă are şi altă dimensiune decât cea politică.

Conform grilei pe care *Etica lui Adam* o propune, se poate afirma că atracţia publicului faţă de ucigaşii în serie, faţă de crime monstruoase, violenţe absurde, viol, perversiuni, faţă de perversiuni în general reprezintă simptome clare (alături de celelalte simptome semnalate) pentru un diagnostic teologico-politic şi etic. Diagnosticul este că răul a biruit în majoritatea bătăliilor în care s-a angajat în ultima vreme. Chiar dacă nu s-ar confirma ipoteza sfârşitului lumii şi a Judecăţii de Apoi, pe care o clasific în rândul *profeţiilor, normative, prescriptive,* iată că se adeveresc profeţiile apocaliptice care vorbesc de starea de decadenţă morală generalizată de dinaintea sfârşitului, *profeţii* pe care le numesc *descriptive, denotative.* Oricât de mult am curăţa limbajul de concepte imprecise precum cele de "Dumnezeu", "bine", "adevăr", "libertate", "dreptate", tot nu o să ne putem preface că nu observăm manifestarea aproape neîngrădită a forţelor răului. *Infernul s-a mutat între noi.* Scrie Nozick: "Semnificaţia metaforică a unei fraze nu poate fi derivată/dedusă din semnificaţia ei literală"[27]. Numai că aici este vorba de deducerea semnificaţiei literale din semnificaţia literală, precum şi a semnificaţiei metaforice din semnificaţia metaforică.

Nici un filosof nu a exclamat până acum «Satana a murit!». Oricât de mare au fost vreodată îndoiala şi nihilismul, necredincioşii sau scepticii nu au pus niciodată la îndoială existenţa diavolului - care este o formă figurată de a exprima răul comis în mod deliberat, în cunoştinţă de cauză. Ar fi o sfidare adresată adevărului dacă am încerca să-i explicăm pe Hitler şi

Stalin doar prin ipoteze privind disfuncţionalităţile anatomo-fiziologice ale creierelor lor. Hitler şi Stalin au fost expresia umană a unor ideologii deliberate urmărind scopurile pe care forţele puse de ele în mişcare le-au şi realizat. Creştinismul, maniheismul, alte religii porneau de la observaţia unei lupte între forţele binelui şi cele ale răului. Religiile mediatice moderne[20] fac tot posibilul pentru a ne convinge că nu are sens lupta între bine şi rău, din moment ce pe lume nu există decât forţele răului şi un fel de bun simţ pragmatic-hedonist al celor care învaţă să convieţuiască cu răul. Am depăşit criza de integrare ce generase în Evul Mediu problema teologico-politică. Atunci, criza fusese provocată de religie, cu convingerea ei în existenţa lui Dumnezeu şi în misiunea acestei existenţe a lui Dumnezeu pe pământ, care decurgea din necesitatea educării oamenilor şi a corectării lor în funcţie de acea convingere. Ultimele cinci-şase secole sunt mărturia biruinţei efortului raţional, - manifestat în plan cultural şi politic, - de a-i face pe oameni să suporte, să accepte şi să se familiarizeze cu răul. Să trăiască cu el. Este ceea ce eu numesc *funcţia de integrare etică a răului.*

Nu se poate încă spune că răul a fost deja legitimat. Se poate afirma, în schimb, că el nu mai poate fi delegitimat. Răul şi-a ales dintre oameni anumiţi reprezentanţi, care, în majoritatea lor, joacă în mod inconştient acest rol. Sunt însă şi reprezentanţi care o fac în mod conştient. Aceştia sunt "aleşii".

Existenţa "aleşilor" malefici constituie unul dintre argumentele puternice ale demonstraţiei mele. Principalul criteriu al recunoaşterii maleficului, aşa cum este el personificat de diferiţi indivizi aleşi, este comiterea deliberată a răului. Liberul arbitru al lui Augustin sau Ioan Damaschinul a acţionat în voie la

personalităţile râului, care şi-au comis şi îşi comit faptele în deplină cunoştinţă de cauză, în urma unor consistente opţiuni, perfect lucizi de consecinţele faptelor lor asupra semenilor. Aici nu este vorba despre conformaţia aberantă a cortexului prefrontal sau despre accidente genetice, ci despre comiterea unor fapte în deplina facultate raţională şi morală a făptuitorilor, iar consecinţele acestor fapte au fost atât de concrete şi de palpabile încât au luat chipul şi înfăţişarea realităţii pe care cei mai mulţi dintre noi am trăit-o

De fapt, reformulând teoria avansată în capitolul anterior, problema teologico-politică a oricărei forme de guvernare exercitată în numele unor principii de dreptate socială şi a unor valori morale este aceea a identificării răului şi a luptei împotriva sa. Această luptă s-a petrecut întotdeauna în istorie, chiar şi în timpurile cele mai recente. Problemele au decurs din inabilitatea unor oameni politici sau a intelectualilor care i-au sfătuit în a identifica răul, precum şi în capacitatea de a lua o decizie politică, de a lupta cu toate forţele împotriva sa Secolul XX a fost martorul unora dintre cele mai importante victorii ale luptei declarate împotriva răului. Generalul Dwight D. Eisenhower, cel care avea să ajungă şi preşedinte al S.U.A., în 1945, la primirea Ordinului Victoriei din partea mareşalului Jukov, declara despre cel de-al doilea război mondial: "Mai mult decât orice alt război din istorie, acest război a fost o aşezare în ordine de bătaie a forţelor răului împotriva celor ale dreptăţii..., iar indiferent de sacrificiu, indiferent de sacrificiile populaţiilor, indiferent de cost, războiul trebuia câştigat".[29] Nazismul a reprezentat una dintre manifestările deliberate ale răului radical. Iar războiul împotriva sa a fost o adevărată cruciadă. Ceea ce americanii nu ştiau însă în acel moment era că se

aliaseră cu cealaltă forţă a răului, comunismul, a cărei perfidie şi putere au fost cu mult mai sofisticate decât cele ale nazismului. în multe privinţe, nazismul şi-a asumat răul pe faţă, chiardacăcrimelede război şi Holocaustul s-au făcut cam pe ascuns. Sovieticii şi-au disimulat intenţiile malefice în spatele retoricii utopice şi a discursului democratic socialist, însă faptele lor erau la fel de monstruoase.

Războiul Rece a durat cam mult pentru că americanii şi aliaţii lor, sub presiunea cercurilor intelectuale occidentale de stânga, au avut probleme în a identifica pe faţă natura malefică a comunismului şi în a-şi asuma responsabilitatea politică ce decurgea dintr-un asemenea gest. Am arătat într-o altă lucrare care a fost influenţa politicii externe americane asupra căderii comunismului[30] şi rolul hotărâtor jucat de Ronald Reagan. Preşedintele american a înţeles Războiul Rece ca pe o înfruntare bazată pe principii morale şi filosofice. în conformitate cu analiza strategică cuprinsă în doctrina Reagan, Uniunea Sovietică şi cu aliaţii săi ajunseseră la un stadiu al influenţei şi puterii globale, care nu mai putea fi limitat. Ceea ce a contat în schimbarea politicii externe americane a fost identificarea naturii puterii inamice şi asumarea politică a luptei pentru victorie. în 1982, chiar în plină criză a rachetelor europene, într-o vizită pe bătrânul continent, Reagan, a ţinut în faţa parlamentului britanic un discurs care a uimit pe toată lumea. Lăudând virtuţile democraţiei liberale, preşedintele american a prezis căderea comunismului şi a opus revoluţia democratică marii crize revoluţionare ce se petrecea "în căminul marxism-leninismului, Uniunea Sovietică". El a decretat că "Uniunea Sovietică este aceea care se împotriveşte cursului istoriei prin negarea accesului cetăţenilor săi la libertăţile şi la demnităţile

umane Ea este de asemenea într-o profundă dificultate economică", în final, Reagan a prezis că de marxism-leninism se va alege praful şi pulberea[31]. Este important de arătat că Margaret Thatcher, primul-ministru al Marii Britanii, "doamna de fier", l-a sprijinit pe preşedintele american în această cruciadă.

în 1983, Reagan a făcut pasul decisiv. într-un discurs ţinut la convenţia anuală a Asociaţiei Evanghelice Naţionale, în Orlando, statul Florida, el a folosit în mod explicit simbolurile şi metaforele adecvate pentru audienţa mondială a celor care credeau în fundamentul divin al legii umane. Descriind precis natura regimului sovietic drept totalitară (împotriva unor curente analitice revizioniste, a cărortendinţă era de a privi comunismul ca regim politic normal şi legitim) şi totalitarismul sovietic ca "epicentru al răului în lumea modernă", Reagan a chemat pe toţi aceia care credeau în bine şi în legea divină să nu rămână neutri în lupta dintre Occident şi ceea ce el a numit "impulsurile agresive ale imperiului răului[32], deci implicit între credincioşii în valorile morale ale unui Dumnezeu transdenominaţional şi necredincioşi, ateişti, supuşi unei puteri satanice. Esenţial este că preşedintele S.U.A. a utilizat toate mijloacele financiare, strategice, diplomatice, de *intelligence,* tehnologice pentru a înfrânge "imperiul răului" şi că a reuşit. (Am arătat pe larg cum s-a întâmplat asta, în lucrarea de la Maryland).

Autorul *Principelui* a rezolvat problema teologico-politică la fel cum a desfăcut Alexandru Macedon nodul gordian. De la Machiavelli încoace, puterea lumii a fost exercitată în conformitate cu principiul eliberării politicii de valorile şi idealurile religioase şi etice. Această viziune se numeşte *realism politic.* Ei i se opune viziunea care a precedat-o, pe care o întâlnim la Platon şi

Aristotel, anume că politica nu este liberă de valori şi idealuri, *idealismul politic.* Fiecare guvern american s-a confruntat cu dilemele care decurgeau din încercarea de a răspunde atât comandamentelor realismului politic, cât şi celor ale idealismului politic (protejarea drepturilor naturale ale indivizilor). Două din cele mai importante principii ale realismului politic, aşa cum au fost ele formulate de Morgenthau, sună astfel:

- principiile morale universale nu pot fi aplicate în formularea lor abstractă acţiunilor statelor, ci trebuie filtrate prin circumstanţele concrete ale timpului şi spaţiului;

-realismul politic refuză să identifice aspiraţiile morale ale unei naţiuni particulare cu legile morale care guvernează universuP[3].

Din aceste principii, teoreticianul realismului politic, în relaţiile internaţionale a dedus că "apărarea drepturilor omului nu poate fi în mod consistent aplicată în politica externă întrucât poate şi trebuie să intre în conflict cu alte interese ce pot fi mai importante într-o împrejurare particulară"[34]. Concluzia sa era că prima grijă a unui stat nu este să se ocupe de drepturile omului. Or, judecând şi acţionând din punctul strict al logicii realismului politic, Războiul Rece nu ar fi fost niciodată câştigat. Pe de altă parte, realismul politic însuşi cere ca statele puternice să privească ameninţarea pe care o prezintă răul moral şi politic radical pentru securitatea internaţională însăşi. Politica dusă de Reagan s-a bazat pe precedentul inaugurat explicit de Jimmy Carter, acela de a face din apărarea drepturilor omului principiul central al politicii externe americane. Anthony Lake (care a devenit Naţional Security Adviser în administraţia Clinton) explica această transformare pe baza unor premize legale şi istorice:

"Până la cel de-al doilea război mondial, relaţiile internaţionale erau văzute de către guverne, savanţi şi experţi juridici drept relaţii între state. Fiinţele umane erau văzute doar ca ocupante ale acelor naţiuni, ca beneficiarele sau victimele jocului diplomatic. Oricum, după Holocaust, Organizaţia Naţiunilor Unite a recunoscut pentru prima dată - în Declaraţia Universală a Drepturilor Omului - că oamenii pot face în mod legitim apel la comunitatea internaţională pentru a rectifica abuzurile guvernelor lor"[35] Acesta este un mod de a compensa imposibilitatea indivizilor şi a popoarelor de a-şi exersa *dreptul la nesupunere civilă,* care decurge din faptul că puterea sub autoritatea căreia ei trăiesc se conduce după legi nedrepte şi promovează răul. Căderea comunismului nu a însemnat însă şi înfrângerea sau alungarea răului din lume, ci numai slăbirea forţei de propagare a răului din acel epicentru politic totalitarist malefic. Ea a atestat însă cât de puternică poate fi reacţia de rezistenţă la rău, chiar din partea unei supraputeri cum este America, ale cărei probleme proprii în relaţia cu răul sunt probabil mai complexe decât oriunde altundeva în lume.

îmi este greu să nu admit că lumea actuală nu se confruntă cu un potenţial conflict al civilizaţiilor, aşa cum a fost el definit de Samuel Huntington, mai ales că prognoza lui se bazează atât pe argumente ale realismului politic, cât şi ale idealismului politic. Dacă vom admiteînsă că aceste "conflicte ale civilizaţiilor" nu se petrec doar între anumite civilizaţii, ci mai ales în interiorul fiecărora dintre ele, atunci vom înţelege de ce Huntington are totuşi dreptate. Pe de altă parte, datorită globalizării politicii şi culturii de masă, astfel de conflicte sunt posibile mai degrabă printr-o exacerbare a unor tradiţii străvechi şi prin transformarea unor diferenţe în

contradicţii ireconciliabile. Cel puţin la fel de operantă este prognoza lui Daniel Beli[36], care spune că lumea viitorului se va zbate în contradicţia, deja acută, între forţele democraţiei şi cele ale corupţiei. Toate aceste travestiuri conceptuale nu sunt decât anticipări ale războiului final dintre bine şi rău.

A vorbi despre rău poate părea unora drept un limbaj metaforic sau o inflamare a retoricii sub presiunea iminentă a unui pseudo-sfârşit apocaliptic. S-ar putea da însă câteva exemple zdrobitoare în sprijinul tezei prezenţei şi influenţei răului în lume. Folosirea termenului de "corupţie" nu face decât să menţină, într-un fel, problema sub controlul conceptual şi metodologic al ştiinţelor politice, al sociologiei. Aceeaşi speranţă o mai împărtăşesc şi apărătorii legii din părţile lumii de unde ne putem trage exemplele (Asia, Europa, Africa). Acelaşi Daniel Beli, într-o carte celebră [37], scrisă acum mai bine de trei decenii, avea o cu totul altă concepţie cu privire la corupţie. Teza lui era că rolul Mafiei în economia capitalistă americană a fost să scurtcircuiteze o serie de circuite, să fie un liant pentru circulaţia capitalurilor, a forţei de muncă, pentru deblocarea unor sectoare de activitate care ţineau pe loc dezvoltarea economiei capitaliste. Teza fusese destul de populară în literatura de specialitate, înainte şi după Beli, într-o formă uşor schimbată: se spune că marile averi burgheze din Occident s-au făcut iniţial pe bază de crime, comerţ cu sclavi, arme, droguri, bijuterii, cu ajutorul unor bande, etc., pentru ca, ulterior, după consolidarea averilor, posesorii lor să facă totul (opere de caritate, burse de studiu, construirea de biserici, şcoli, universităţi, muzee, oraşe, spitale, etc.) pentru a se bucura de recunoaştere socială. în mare parte, aşa este. Să nu uităm, însă, că în aceste societăţi, rolul bisericii, al

confesorului au fost deosebit de influente. Şi mai influente au fost statul de drept, funcţionarea legii, puterea constituţiei, reacţia societăţii civile, existenţa unor pături ale claselor privilegiate care şi-au debândit averile pe căi cinstite. Ce vedem însă astăzi, de pildă, în ţări precum China sau Rusia? Puterea lumii interlope devine mai mare decât puterea de stat. Exemplul Rusiei i-a făcut pe analişti să folosească termenul de *the emerging Mafia state.*

"Există 50 de moduri de a spune «a fura» în limba rusă, iar mafia rusească le foloseşte pe toate", scrie Claire Sterling într-un articol care a făcut senzaţie în America, publicat de elitista revistă *The New Republic*.* "Este cea mai mare, cea mai activă şi probabil cea mai josnică organizaţie a răufăcătorilor, compusă din 5000 de bande şi 3 milioane de oameni care lucrează pentru sau cu ea. Ea se întinde pe suprafaţa tuturor celor cincispreze foste republici sovietice, de-a lungul a unsprezece fusuri orare şi ocupând o şesime din teritoriul suprafeţei uscatului. Ea a pătruns în fiecare domeniu care prezintă interes pentru occidentali: economia de piaţă care se naşte, privatizarea, dezarmarea, conversia militară, ajutorul umanitar financiar străin, chiar şi în rezervele de valută şi de aur ale ţării". Clanurile acestei mafii proliferează în toate sferele vieţii, uzurpând puterea politică, cumpărând întreprinderile de stat şi vânzând resursele naturale. "Ei sunt angajaţi în escrocherii, furturi, falsificări, jafuri înarmate, contracte de crimă, comerţ cu droguri, cămătărie, afaceri cu arme, prostituţie, delapidări, spălare de bani şi piaţă neagră - totul pe o scară monumentală şi din ce în ce mai mult la nivel internaţional."

Se ştie că de ani de zile milioane de cetăţeni ruşi şi din alte republici fură din proprietatea statului, pentru a vinde pe piaţa neagră şi a-şi completa veniturile mizerabile. Din rândurile lor, mafia recrutează membrii, colectează "cote" şi îi lichidează pe cei care nu se supun. Mafia a ajuns cel mai important acţionar, cumpărând fabrici şi uzine, cooperative, întreprinderi private, acţiuni, resurse naturale, valută, aur: "un sfert din economia Rusiei, în 1991, între o treime şi o jumătate în 1992". Potrivit experţilor economişti, în curând, mafia va controla între 30 şi 40% din produsul naţional brut. La început, ea a cumpărat majoritatea magazinelor, depozitelor, hotelurilor şi serviciilor din marile oraşe sau din zonele turistice. Astăzi, aşa cum apreciază unul din consilierii lui Elţîn, citat de autoare "mafia rusească deţine controlul a 40.000 de întreprinderi private şi colectează bani pentru protecţie de la 80% din băncile şi întreprinderile private ale ţării", în 1993, zece directori ai celor mai importante bănci comerciale din ţară au fost ucişi nu pentru că au refuzat să-şi plătească "partea", ci pentru că au eşuat în plătirea unei cote mult mai mari. De altfel, Rusia se află deja pe primul loc în lume în clasamentul criminalităţii. Odată, propaganda sovietică afurisea America pentru rata ei de 60 de crime pe zi. Azi, numai în Rusia, rata este de peste 80 de crime pe zi. în 1992 numai, au fost 1500 de "crime prin contract." Mafia a cumpărat aproape tot ce se putea cumpăra din personalul guvernamental (conform unei estimări a Institutului de Cercetare al Ministerului Sovietic al Internelor, din 1991, jumătate din veniturile anuale ale funcţionarilor veneau din mită). în 1991, 20.000 de ofiţeri de poliţie erau concediaţi pentru legături cu Mafia.

Unul dintre domeniile cele mai prospere este

comerţul cu droguri. După estimările şefului biroului de narcotice al Ministerului de Interne fosta U.R.S.S. produce de 25 de ori mai mult haşiş decât restul lumii. Materia primă se cultivă pe mai mult de 7,5 milioane de acri în Kazahstan, Siberia, Uzbekistan, Turkmenistan, Tadjikistan, în bazinul inferior al Volgăi, în sudul Ucrainei şi în Caucazul de Nord. Comerţul cu heroină s-a extins din zona Semilunii roditoare spre fostele republici sovietice din Asia Centrală, iar acum sistemul posedă mijloace sofisticate de falsificare a actelor, telefoane mobile, protecţie paramilitară şi şi-a extins raza de operaţii în Odessa, Finlanda, ţările baltice, Polonia, Europa Occidentală. Mafia rusească şi-a extins controlul asupra producţiei, prelucrării drogurilor, transportului, distribuţiei şi operaţiilor de marketing. Au apărut droguri noi, sintetice, cum ar fi "Krokodil" şi "Chert" (diavol), care sunt de 1000 de ori mai puternice c îcât heroina si mai ieftine decât drogurile naturale autohtone. Iar cel mai ucigător drog din lume, methil-fentanilul se produce în exclusivitate în Rusia. Comerţul cu droguri al ruşilor se face de un deceniu, cu legături puternice în Occident, în special cu mafia siciliana. în 1992, mafia rusească furniza heroină mafioţilor sicilieni din New York, vindea amfetamine pretutindeni în Stateie Unite şi transporta cocaină la Viena, Budapesta, Frankfurt. Conform rapoartelor Interpol din Polonia, ia Varşovia, mafia rusească a încheiatînţelegeri cu marii traficanţi germani şi olandezi de cocaină şi cu cartelul columbian Caii. După cum a declarat însuşi preşedintele rus, Boris Elţîn, în 1993, "cel puţin 1000 de grupuri mafiote au contacte cu crima organizată la nivel internaţional". După cum i-a declarat autoarei, şeful biroului de investigaţii a! procurorului general al Rusiei: "Criminalii ruşi fură totul. Ei vor *ocupa* Europa. Nimeni nu va avea resursele de a-i

opri. Voi, occidentalilor, nu cunoaşteţi încă mafia noastră; o veţi cunoaşte în curând".

Povestea este mult mai lungă şi mai complexă, iar "conexiunile" spectaculoase. Ideea unei lupte între forţele democraţiei şi cele ale corupţiei, aşa cum a fost anticipată de Daniel Beli, are o consistenţă aparte, în momentul în care începem s-o ilustrăm cu exemple. Am constatat că, în toate situaţiile, când exemplele sunt mai apropiate în timp şi spaţiu ,ele sunt luate de oameni mai în serios, ca şi cum, din tot ceea ce se întâmplă în lume, nu ne afectează decât lucrurile care ne sunt apropiate Acum vreo câteva luni, am avut o discuţie în contradictoriu cu un naţionalist fervent, a cărui idee fixă era că "trebuie să ne unim imediat" cu Moldova şi cu teritoriile româneşti din Ucraina, pentru ca să devenim mai puternici, să rezistăm ungurilor şi ruşilor. Citisem câteva numere din *Monitorul* de laşi şi din *Ţara,* care apare în Moldova. Din păcate, nu le-am păstrat, însă ţin minte nişte articole, întrucât ele m-au ajutat să înţeleg mai bine tezele lui Daniel Beli şi ipoteza statului mafiot a Clarei Sterling. Era vorba de afacerile "de privatizare' din Moldova, în care erau implicaţi toţi "grangurii" de acolo, dacă nu direct, atunci prin fiii lor (Petru Lucinschi, preşedintele partidului de guvernământ şi a parlamentului moldovean, Andrei Sangheii, primui ministru, generalul Pavei Creangă, ministrul apărării ş, mulţi aiţii). Generalul Creangă este partener de afacen în mai multe firme, cu fiii altor demnitari, cu Alexandi Ruţkoi (fostul vicepreşedinte al Federaţiei Ruse şi Iidei a! "puciului de la Moscova", eliberat, de altfel, recent), cu fostul şef ai cancelariei partidului comunist sovietic în contui firmei căruia intraseră o parte din banii acordai, Moldovei prin Fondul Monetar Internaţional, etc. Oserie de ofiţeri din Serviciul de Informaţii al Armatei au

descoperit imensele prejudicii aduse economiei moldovene şi "interesului naţional", înaintând rapoarte amănunţite Procuraturii şi Ministerului Afacerilor Interne. La scurtă vreme, ministrul apărării, generalul Creangă, a desfiinţat serviciul de *intelligence* al armatei. După ce i-am povestit interlocutorului meu şi de alte asemenea acte politice, precum şi de alte decizii ale liderilor moldoveni, care practic fac imposibilă ieşirea Moldovei din cadrul aparatului informativ al fostului K G B., el mi-a jurat că nu mai cere niciodată Moldova înapoi. Sigur că ar fi fost poate mai *captatio benevolentiae* să dau exemple autohtone actuale. însă intenţia mea a fost doar să ofer un cadru interpretativ pentru înţelegerea lumii în care trăim. Restul este treaba cititorului, dacă este interesat să afle cât de pertinent este cadrul meu interpretativ în raport cu realitatea în care fiecare trăieşte şi, mai ales, pe care o percepe. Tot treaba lui este să decidă singur dacă mesajul, vestirea şi chemările cuprinse aici înseamnă ceva pentru conştiinţa lui. Există un lucru extrem de grav asupra căruia vreau să atrag atenţia, mai ales că merită să fie reînnoit un avertisment vechi de milenii. Să fie asta clipa finală? Sau retrăim aceeaşi apăsare a unei insuportabile realităţi pe care au trăit-o majoritatea generaţiilor? Nu vom şti decât în ultima clipă dacă va fi aşa ceva, şi dacă noi vom fi în stare să ne dăm seama, care este adevărul: "veşnica reîntoarcere" sau bătălia finală.

În *Apocalipsa Sfântuluiloan Teologul,* este profeţită scena bătăliei finale dintre forţele binelui şi ale răului. Locul: *Armageddon.* Toponimia aceasta are o filieră veterotestamentară bogată, fiind vorba de un nume venit prin filieră greacă din ebraicul *har megiddon,*
regiunea muntoasă de lângă Megiddo, unde s-au purtat mai multe bătălii, (descrise în *Vechiul Testament).*

înfruntarea va avea loc după desfacerea celor şapte peceţi ale Cărţii şi ridicarea Fiarei împotriva lui Dumnezeu, după ce şapte îngeri vor vărsa cele şapte cupe ale mâniei. Profeţiile lui Nostradamus vorbesc şi ele despre o înfruntare dintre forţele binelui şi ale răului, din care ultimele vor ieşi înfrânte.

Recurgem la profeţii din vechime şi la cei din modernitate, şi în egală măsură la Iisus Hristos pentru a rupe legământul tăcerii care a blocat accesul la adevăr. Acel *despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se facă* este doar una dintre expresiile ideologice ale neputinţei de a distinge între bine şi rău, ale dilemei intervenite în urma separării iluministe şi raţionaliste între sfere care nu pot fi separate radical, aproape maniheiste - statul şi biserica, domeniul public şi cel privat. Separarea a avut raţiunile ei, fiind preludiul procesului de separare a puterilor în stat, care a urmărit evitarea acumulării puterii absolute în mâinile unui tiran. însă reversul separării a fost o prăpastie între viaţa publică, adaptată principiilor pragmatismului şi viaţa privată, în care credinţa religioasă domină cu autoritate. Acolo unde tendinţa religioasă a fost departe de a fi dominantă, separarea dintre politic şi etic-teologic a netezit drumul totalitarismului. în lipsa credinţei (în Dumnezeu) şi a religiei au apărut credinţa în putere şi religia puterii. Legământul tăcerii pe care Himmler îl impunea ofiţerilor S.S., operatorii Holocaustului, sau cel impus în comunism după nenumăratele rescrieri ale istoriei, toate legâmintele tăcerii de acest tip trebuie încălcate. Or, despre tot felul de lucruri, inclusiv despre cele divine, se poate vorbi în diferite feluri. Când ucenicii l-au întrebat de ce le vorbeşte oamenilor în pilde, răspunsul lui Hristos a fost simplu: "De aceea le vorbesc în pilde, că, văzând, nu văd, şi, auzind, nu aud, nici nu înţeleg".[39] Binele este

greu, dacă nu chiar imposibil de înţeles. Revizionismul istoric ameninţă să ne ducă chiar la construirea ficţiunii existenţei binelui. Din păcate, oricâte prestidigitaţii logice ar face revizionismul istoric şi raţionalismul relativist, sunt câteva milenii pline de exemple care invalidează orice ipoteză cu privire la ficţiunea răului. Sensul pildelor creştinismului originar este că imensitatea răului şi neodihnita lui lucrare în lume sunt pricinuite de disperarea luptei împotriva binelui, a cărui forţă nu poate fi stăvilită. Apocalipsa şi mesianismul sunt doctrine al căror sens final este triumful binelui asupra forţelor răului şi mântuirea de păcate a oamenilor. împotrivirea ironică, sceptică sau agnostică faţă de ideea bătăliei ultime dintre bine şi rău, ca şi cu privire la Judecata de Apoi sunt semnele marii împovărări resimţite de conştiinţele prea pătate pentru a se mai putea mântui. Exorcismul este practica eliberării de demoni şi are sens numai pentru oamenii chinuiţi de aceştia. Nu însă şi pentru oamenii care au devenit ei înşişi demoni sau se închină acestora. Pentru aceia nu mai există decât Armageddonul şi Judecata de Apoi. în termenii distincţiei operate de Jean Delumeau, pe urmele fenomenologiei, între *frică* şi *angoasă,* în raport cu frica de Satan şi de agenţii săi, sentimentul celor demonizaţi sau filodemonici resimţit în general de oameni, este angoasa în raport cu necunoscutul luptei finale cu binele şi mai ales cu ceea ce urmează Judecăţii de Apoi.

Pertinenţa profeţiilor biblice trebuie pusă în valoare şi în alt plan decât acela al prevestirii evenimentelor de la sfârşitul istoriei. Profeţii au intuit *aporiile morale ale modernităţii.* Capitolele anterioare, ca şi acesta din urmă nu au încetat să se refere la efectele acestor "dificultăţi fără ieşire":

- întrucât experimentele politice au trecut de limita

tolerabilă a răului (astfel încât s-a putut vorbi simultan de "banalitatea răului" şi de "răul radical"), aproape că a dispărut capacitatea de a mai face distincţia dintre bine şi rău;

- când deosebirea bine rău a devenit, în concepţiile celor care dau tonul, o chestiune de deosebire de nuanţă, nu de esenţă, anumiţi oameni, care nu sunt diferiţi de ceilalţi din punct de vedere al poziţiei lor în raport cu această distincţie, şi-au asumat cu de la sine putere puterea de a-şi judeca semenii, ba chiar de a-i condamna.

Exemplele din capitolele anterioare sesizau astfel de situaţii confuze. îngrijorătoare este configurarea unui pseudo-ethos justiţiar, în care o parte a societăţii o judecă pe cealaltă, în ciuda faptului că adevăraţii vinovaţi de persecuţii, intoleranţă, instigare la crimă, crimă şi genocid sunt iertaţi sau daţi uitării. Aporiile de mai sus sunt constatate peste tot în ţările est-europene, în care, spre deosebire de România, încercările redutabile de a rezista comunismului totalitarist (din interiorul şi din exteriorul puterii) au diminuat mult din efecte. Chiar şi aşa, "partidul celor cu mâinile curate", despre care am scris în primul capitol, priveşte cu ostilitate tocmai pe aceia care s-au împotrivit în vreun fel. Ipostaza autoproclamată de judecători a celor care, deşi nu s-au amestecat cu puterea, au făcut compromisurile implicate de convieţuirea cu sistemul, ridică mari probleme morale. într-unul dintre cele mai incitante articole scrise în America pe această temă, Vladimir Tismăneanu relatează una dintre discuţiile sale cu Adam Michnik cu privire la radicalismul civic al acelora care vor o rigidă "decomunizare", o "epurare, prin folosirea tehnicii bolşevice a distrugerii oamenilor" folosind informaţii din arhivele poliţiei secrete: "Când am

vorbit cu Michnik despre această problemă, anul trecut, el mi-a explicat că, pentru el, una dintre problemele principale ale postcomunismului este aceea de a evita perspectiva maniheistă, separarea indivizilorîn imaculaţi şi curaţi, îngeri, versusdemoni. El a respins concepţia simplistă cu privire la comunism, care nu ar fi fost nimic altceva decât un altoi străin peste realitatea poloneză, de care ar fi fost atraşi numai agenţii sovietici, deci nepatrioţii"[41].

Dacă nu se observă faptul că aici sunt planuri distincte ale discuţiei, atunci se vor confunda două planuri: pe de o parte, incapacitatea de a mai face distincţia bine rău, pe de altă parte, împotrivirea faţă de acei judecători care fac o împărţire artificială, pe baza căreia îi judecă pe buni şi răi (în mod absolut) pe cei care nu intră în aceste categorii. Etica lui Adam este cerută tocmai de necesitatea de a depăşi astfel de "dificultăţi fără ieşire". Ceea ce înseamnă că ele sunt numai aparent fără ieşire. Prin urmare, etica lui Adam porneşte de la o dublă aporie:

Aporia Purgatoriului. Ea ne arată că, exceptându-i pe monştrii morali şi pe sfinţi, toţi ceilalţi oameni aparţin tărâmului gri, aflat între infern şi paradis, între puritate şi murdărie. Şi-atunci, cum să faci distincţia între ei? Dacă nu există deosebiri morale, nici posibilitatea judecării cu criterii ferme sau cu idei clare şi distincte, ce rost mai au Paradisul şi Infernul? Pare că toţi oamenii sunt în Purgatoriu şi că acolo vor şi rămâne.

Aporia Judecăţii. Din moment ce majoritatea oamenilor aparţin acestui tărâm al imobilismului conştiinţei, din moment ce ei aparţin din punct de

vedere etic, intervalului, cum este atunci posibil ca unii să-i judece pe ceilalţi, deci să se judece între ei?

Cele două aporii sunt perfect justificate într-un sistem etic geocentric de referinţă. Dar tocmai aici este problema. Etica lui Adam trebuie afirmată reîntorcându-ne la situaţia originară a alungării omului din Paradis. în cadrul teodiceelor, situaţia . de raport ireconciliabil între bunătatea perfecţiunea atotputernicia divină şi existenţa răului pe lume era rezolvată prin doctrina liberului-arbitru. Astfel, Dumnezeu i-arfi dăruit omului capacitatea de a opta, în cunoştinţă de cauză, între bine şi rău. Aş replica teologilor medievali printr-o întrebare: şi-atunci, de ce a mai fost omul alungat din Paradis?

"Păcatul originar" a constat tocmai în încălcarea interdicţiei divine:

"A *dat apoi Domnul Dumnezeu lui Adam poruncă şi a zis: «Din toţi pomii din rai poţi să mănânci,*

Iar din pomul cunoştinţei binelui şi răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreşit!» "[42]

Or, liberul arbitru este tocmai calitatea dobândită în urma consumării din fructul interzis, lucru pe care Dumnezeu însuşi îl spune.

"Şi-a zis Domnul Dumnezeu: «lată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele şi răul. Şi acum nu cumva să-şi întindă mâna şi să ia roade din pomul vieţii, să mănânce şi să trăiască în veci!...»

De aceea l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat. "[43]

Prin urmare, liberul-arbitru este o calitate divină. Dobândind-o, Adam devenea asemenea lui Dumnezeu. Calitate care nu a încetat o dată cu alungarea din Paradis. Or, tocmai liberul-arbitru este

sursa dezlegării celor două aporii. Fiecare om are în sine însuşi capacitatea de a judeca deosebirea dintre bine şi rău, capacitatea de a se vedea pe sine şi de a-i judeca pe ceilalţi în funcţie de liberul-arbitru ce se află în sine. În faţa tribunalului conştiinţei, fiecare om ştie în adâncul sufletului care sunt faptele sale, care sunt cele bune şi cele rele, care au fost intenţiile care au stat la baza lor. El ştie bine şi se judecă pe sine, pentru că va ajunge el însuşi în faţa Scaunului Judecăţii de Apoi. Problema începe atunci când acel reper dispare. Dispariţia sistemului etic teocentric de referinţă, ca urmare a deciziei voluntare de a-l elimina, consecinţă a multor factori, cărora Nietzsche şi Heidegger nu au făcut decât să le dea expresie, are drept consecinţă slăbirea şi chiar anularea liberului arbitru. În condiţiile în care Judecata de Apoi este confruntarea finală cu judecata făcută de fiecare în adâncul sinelui, proclamarea morţii lui Dumnezeu şi a necesităţii de a nu vorbi despre ceea ce nu se poate, atunci liberul arbitru se relativizează. Or, fără liber-arbitru totul se relativizează.

Etica lui Adam înseamnă tocmai efortul de redobândire a liberului-arbitru. Iar recâştigarea capacităţii de a distinge între bine şi rău echivalează cu pregătirea pentru Judecata de Apoi. Este pregătirea pentru reîntoarecerea în Paradis. Sau pentru cea de a doua cădere, căderea în Infern.

Etica lui Adam nu este numai *melethe thanathou* ("pregătire pentru moarte"), cum scria Platon, ci o pregătire pentru Armageddon. Când va avea loc bătălia dintre forţele binelui şi cele ale răului, în mod firesc fiecare va lupta pentru tabăra căreia i-a aparţinut de fapt întotdeauna sau în care s-a zbătut să ajungă. Viaţa modernă îi lipseşte pe oameni tocmai de posibilitatea

propedeuticii etice, astfel încât lupta finală dintre bine şi rău, precum şi Judecata de Apoi sunt evenimente lipsite de semnificaţie interioară pentru majoritatea aceea indecisă. Or, tocmai pentru aceia care nu vor şti niciodată dacă au fost, în ultimă instanţă, buni sau răi, tocmai pentru ei va fi dificil să se facă dreptate. Elementul cel mai important al moralei creştine este aşteptarea înfricoşată a pedepsei. Or, totul în cărţile sfinte nu este decât o pregătire pentru Judecata de Apoi.

După cum spune proorocul: *"Şimulţi dintre cei care dorm în ţărâna pământului se vor scula, unii la viaţă veşnică, iar alţii spre ocară şi ruşine veşnică"™.* încă de la începutul legământului dintre Dumnezeu şi poporul ales, Avraam îl recunoaşte pe Dumnezeu ca "Judecător a tot pământul"[45]. Formularea reapare adesea în cărţile sfinte, în diferite variante[46]. Hotărâtoare este conştiinţa inevitabilităţii judecăţii. Ea îi face pe cei drepţi şi buni să spere, iar pe ceilalţi să dispere. Nu sunt mulţi aceia care să ştie cu certitudine despre sine că sunt drepţi şi buni. Majoritatea covârşitoare a oamenilor face parte din categoria celor care pot să seîndrepte, cărora li se oferă până în ultima clipă a vieţii şansa de a se mântui. Această imensă speranţă în mântuire este chiar fundamentul rugăciunii creştine, formula retorică şi canonică de expresie a speranţei. în *Tatăl Nostru,* credinciosul adresează explicit lui Dumnezeu rugămintea de a fi protejat de rău: *"Şinune duce pe noi în inspită, ci ne izbăveşte de cel rău"[47].*

Lipsirea omului de convingerea că între bine şi rău există o dihotomie şi că, mai mult, opţiunea între bine şi rău are consecinţe în Judecata lui Dumnezeu asupra fiecărui om, toate acestea au consecinţe ruinătoare. Este mult mai rău decât în experimentul cu "inelul lui Gyges",

al cărui mesaj este, într-un fel, identic cu al lui Nietzsche: nu există nici o diferenţă între cel drept şi cel nedrept, în afară de teama de pedeapsă şi de părerea celor din jur; ea dispare dacă omul are la deget un inel care-l face invizibil celor din jur, astfel încât el poate să fure, să jefuiască, să violeze, să ia tot ce nu i se cuvine, să ucidă nepedepsit. Or, "liberul arbitru al creştinismului introduce judecătorul, instanţa în chiar interiorul individului. Chiar dacă, în afară de Dumnezeu, nu te vede nimeni când comiţi fărădelegea, te vezi tu singur. Dar dacă nu mai există nici teama de dreptate şi judecata ultimă, nici propria ta conştiinţă, propriul tău liber-arbitru, atunci... Atunci, *totul este permis.*

Fără lege morală în mine şi fără Dumnezeu deasupra, singurul lucru de care mă pot teme sunt legile omeneşti. Or, nimic nu este mai uşor de încălcat decât legile omeneşti, care, oricum, sunt şi ele doar convenţii sau au devenit. Dacă totul este permis, atunci Dumnezeu trebuie inventat. Etica lui Adam ne spune însă invers: Dumnezeu nu trebuie inventat, el există; iar ideea că totul este permis nu constituie decât o expresie a liberului arbitru, o opţiune pentru comiterea nestingherită a răului, dar care este astfel şi legiferată. Totul este permis echivalează cu o comandă, cu un ordin. Dar cine dă ordinul?

Nu a fost intenţia acestei cărţi de a propune o nouă morală, pentru un om nou, ci de a reaminti semenilor că există o bună şi veche etică, la care am renunţat prea uşor. Această etică nu este o simplă convenţie, ea are un fundament solid, pe cineva care a gândit-o şi care ne va judeca în numele ei, chiar dacă mulţi nu mai vor să recunoască acest fapt originar. Dacă a existat cumva vreun dubiu, atunci trebuie să declar răspicat: rescrierea istoriei, din orice perspectivă, este de fapt un

revizionism etic, a cărui intenţie ascunsă este evitarea sau suspendarea Judecăţii de Apoi. Şi-atunci, eu propun un revizionism etic adamic, ca pregătire pentru Judecată. Până atunci însă, ne aşteaptă Armageddonul. Acolo, fiecare va lupta pentru tabăra proprie, pentru legea proprie. Vor lupta chiar şi aceia care toată viaţa au stat de o parte, pe margine, neutrii, cei care n-au fost niciodată siguri în ce parte se va apleca balanţa. Dar în lupta dintre bine şi rău nu există neutralitate. De aceea, în ultimă instanţă, la Judecata de Apoi nu va exista altă sentinţă decât *pedepsit* şi nici altă răsplată decât *mântuit.* Chiar dacă pentru mulţi totul nu va atârna decât de "un fir de ceapă".

Marele risc este însă altul. M-am întrebat adesea de ce se tem chiar şi oamenii buni de Judecata de Apoi. Micile păcate, mărturisite sau nemărturisite, nu pot constitui un motiv real de temere. Şi-atunci, de unde teama? Ea provine din groaza că forţele răului vor învinge la Armageddon, aşa cum învinge mai mereu în luptele din jurul nostru. Răul a produs în jurul nostru o reţea infinită de complicităţi. Cel bun este de cele mai multe ori singur. El cedează adesea. Se sinucide sau înnebuneşte când nu mai rezistă. Iar înfrângerile acestea pot demoraliza. Dacă forţele răului vor birui la Armageddon, atunci la Judecata de Apoi altcineva va fi Judecător. Satana. Este şi convingerea celor răi. Iată, ei nu se tem să comită cele mai mari nedreptăţi, crime, nelegiuiri. Ei chiar simt că forţele necuratului îi sprijină şi că nu de lege sau pedeapsă trebuie ei să se teamă, ci de forţa, viclenia sau trădarea celorlalţi oameni răi. Iată, cei răi se comportă de parcă, la sfârşitulveacurilor, ei vor fi cei mântuiţi, iar ceilalţi condamnaţi. în realitate, groaza celor răi de Judecata de Apoi este cumplită. Ei ştiu că nu au scăpare. Singura lor speranţă este în bătălia finală. Ei

speră să învingă la Armageddon, să producă o reversibilitate în mecanismul implacabil care ne duce spre Judecata de Apoi. De aceea, lupta lor este mult mai disperată.

Istoricul american John Lukacs scria că "secolul XX s-a încheiat acum. A fost un secol scurt. A durat şaptezeci şi cinci de ani-din 1914 până în 1989. Secolul al XIX-lea a durat nouăzeci şi nouă de ani, din 1815 până în 1914, de la sfârşitul războaielor lui Napoleon până la începutul primului război mondial. Secolul al XVIII-lea a durat o sută douăzeci şi şase de ani, de la începutul războaielor mondiale dintre Anglia şi Franţa (din care Războiul American de Independenţă a fost doar o parte), până la sfârşitul lor la Waterloo"[48]. Prin urmare, suntem deja în secolul al XXI-lea. Or, conform lui Andre Malraux, dacă va mai fi un secol următor, el va fi un secol religios. Nu numai că este un gol religios, dar trăim într-un secol dominat de *religia răului.* Un adevărat Armageddon nu poate fi decât o confruntare cu un adversar împotriva căruia nu mai funcţionează nimic, nici legile, nici exorcismele, nici acordurile internaţionale, nici puterea statelor. Şi numai fiindcă este vorba de o religie a răului şi de o biserică a răului, *Etica lui Adam* este antireligioasă şi anticlericală. Cartea mea este un manifest antipacifist, un manual de război. Când însă se lucrează din greu pentru pregătirea pe ascuns a forţelor răului, pacea nu mai are sens. Să nu uităm că, în timpul Războiului Rece, "Imperiul Sovietic al Răului" întreţinea cu bani grei şi/sau prin manipulare mişcările de pace din Occident. Intre timp, sovieticii se înarmau cu mult peste ceea ce recunoşteau oficial. Oare cine s-o fi înarmând acum, lansându-ne nouă diversiunea chemării la pace, la prosperitate, stabilitate? Preţul păcii este distrugerea noastră morală. Prin urmare, cartea mea este o

declaraţie de război. Prin urmare, la luptă!

Pregătiţi-vă armele şi, mai ales, nu uitaţi că aţi mâncat odată din pomul cunoştinţei binelui şi răului! Ar trebui, deci, măcar să intuiţi, dacă nu chiar să ştiţi cu certitudine deja de ce parte vă aflaţi.

Rămâneţi cu bine(le) sau cu răul!

Ne vedem la Armageddon!

În ciuda vehemenţei deliberate şi a patetismului programatic al unor pasaje, *Etica lui Adam* este, poate, mai mult un tratat de război decât o introducere în arta cruciadelor morale. A fi persistat astăzi doar pe calea inaugurată de Augustin şi continuată de Anselm din Canterbury ar fi putut duce ia un eşec. Intelectual şi moral, publicul a pierdut capacitatea de a percepe legăturile dintre credinţă şi raţiune. Explicaţia pare simplă: oamenii nu mai regăsesc nici în credinţă, nici în raţiune certitudinea existenţei lui Dumnezeu. în schimb, nimic din ceea ce li se întâmplă nu pare să contrazică ubicuitatea şi omnipotenţa răului. Ceea ce-i face să trăiască în *teroare.* Tot teroarea este şi singura motivaţie a contractului cu divinitatea, în ciuda răspândirii necredinţei şi a scepticismului popular, în momentele de mare cumpănă oamenii continuă să se roage.

Paradoxul moral teologic al timpurilor noastre apocaliptice are la bază atrofierea liberului-arbitru. Oamenii trăiesc în paradisul *Kalokakiei,* adică al indistincţiei dintre bine şi rău. Propagandistic vorbind, singura metodă de a-i disloca arfi teroarea. Numai că ei sunt în egală măsură terorizaţi de bine şi de rău, de Dumnezeu şi de Satana. Până şi teroarea are ambiguitatea Kalokakiei. Cum să porneşti în cruciadă când nu ştii care este binele şi care răul? Şi când nu ştii de cine ţi-e mai frică, de Dumnezeu sau de Satan? Şi uite aşa trec peste om istoria, cultura şi Judecata de Apoi,

fără ca el să înţeleagă ceva din ele, fără a şti pentru ce a fost mântuit sau aruncat în infern. *Etica lui Adam* este o tentativă bibliocratică[49], de a induce îndoiala, credinţa, teroarea şi raţiunea, în scopul regăsirii pe cale empatică a stării adamice originare. Căderea comunismului ne-a pus în situaţia de a trăi libertatea în mod plenar, social şi politic. Numai că regăsirea liberului-arbitru este un eveniment interior, moral, teologic. *Etica lui Adam* nu va fi încă o carte inutilă dacă măcar un singur suflet îşi va fi regăsit prin ea liberul-arbitru.

august 1993 - noiembrie 1994

NOTE

Preambul

1. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism,* new edition with added prefaces, (San Diego, New York: Harcourt Brace lovanovich, 1979), p. 337. Prefer să folosesc originalul în locul traducerii româneşti (a lui Ion Dur şi Mircea Ivănescu), apărută în 1994 la Humanitas, din câteva motive: respectiva traducere nu include prefeţele scrise de Hannah Arendt la fiecare dintre cele trei părţi ale volumului; traducătorii nu au acordat suficientă importanţă traducerii adecvate a unor concepte din ştiinţele politice. Astfel, chiar în acest pasaj, ei optează să traducă *"the alliance between mob arid the elite"* prin "alianţa dintre plebe şi elită". Deşi în altă parte traduc "alianţa dintre gloate şi capital", traducătorii preferă aici pentru *mob* "plebe", termen care are conotaţii istorice şi politice precise, diferite de cele acordate de Hannah Arendt termenului de *mob.*

Mistica numerelor: 1968 şi 1989 (I)

1. Teodiceea, al cărei început în forţă poate fi întâlnit în opera Sfântului Augustin (pentru ortodocşi, el este doar "fericit"), pune *răul* pe seama împrejurării

metafizice a creării lumii de către Dumnezeu *ex nihilo'.* fiind perfect în toate atributele sale - bunătate, omnipotenţă, omniscienţă, etc. - Dumnezeu nu poate să creeze răul; însă nici nu se putea accepta o origine extradivină, întrucât ar fi însemnat că se admite încă o realitate, pe lângă Dumnezeu, ceea ce ar fi echivalat cu o limitare a fiinţei divine; prin urmare, răul provine din neantul iniţial din care lumea a fost creată, este chiar semnul neantului din care a ieşit creaţia. Spre deosebire de Creator, a cărui esenţă este pozitivă, plenară, demnitatea ontologică a creaţiei este de a fi deficitară substanţial, de a avea o lipsă în esenţă. *Răul este o privaţiune.*

2. Fie că interpretăm "vestea" lui Nietzsche ca pe o tentativă de a lua locul lui Dumnezeu, fie ca pe "o teorie a lumii ca imanenţă pură, care exclude orice transcendenţă", cert este că doctrinarii naţional-socialişti au avut nevoie de acest vacuum ideologic, moral) şi de putere spirituală, pentru a pune în loc acea *Herrenrasse,* "rasa de stăpâni". Pentru ca omul să facă istoria şi să se facă pe sine, pentru ca "totul să fie permis", era nevoie de un act de violenţă simbolică. De un deicid. Sigur este că *Herrenrasse* a comis un genocid.

3. Relativismul lui Nietzsche a pătruns adânc în fibra morală a omului zilelor noastre. El stă la originea multor acte care nu pot fi înţelese din perspectiva valorilor, chiar dacă ea nu este absolută. Referirea la relativism se va face în aceste pagini ca la un criteriu explicativ, nu justificativ.

4. Prin "îngeri căzuţi" îi înţeleg pe acei oameni al căror satanism nu poate fi altfel înţeles decât ca revoltă. Fie împotriva lui Dumnezeu, fie împotriva

omului. Un "înger căzut" poate fi un conducător şi ucigaş de popoare (de la Attila la Stalin, un *serial-killer,* un "chinuitor de copii" (figura apare des la Dostoievski), un ucigaş plătit, un autor de romane sau o mamă nonconformistă.

5. Leo Strauss, *Natural Right and History,* University of Chicago Press, 1953/1971, în special capitolele "Natural Right and the Historical Approach" şi "Natural Right and the Distinction between Facts and Values", pp. 9-80.

6. Richard Pipes, *The Russian Revolution,* New York: Alfred A. Knopf, 1990, capitolul "The Intelligentsia", pp. 121-152. Vezi capitolul "Tirania intelligentsiei" al acestei lucrări.

7. Revin pe larg asupra acestor probleme în capitolul "Tirania intelligentsiei".

8. Deşi este rezultatul combinării a doi compuşi incompatibili logic, termenul oximoronic *Kalokakie* desemnează realităţi existente. Ele aparţin tărâmului degradării ontologice şi compromisului etic radical, în care "răul este bine" şi "binele este rău". În *1984,* Orwell a descris o astfel de ameninţare, însă nu trebuie să evadăm în plan utopic sau distopic pentru a o contempla (eventual cu efect cathartic). Ea apare pretutindeni în jurul nostru, însă educaţia modernă în spirit relativist împiedică simţurile s-o perceapă şi conştiinţa să-i simtă presiunea. Este încă o performanţă (antimorală) a capacităţii adaptative a omului de a trăi firesc, neproblematic în abominabil. Pe acest tărâm, sunt anulate poziţiile absolut opuse din universul de discurs - filologie sau cacologie, caligrafie sau cacografie, calofilie sau cacofilie ş.a.m.d. Pentru că înţelesurile lui *Kalos* au intrat totuşi în conştiinţa maselor (ca să nu mai zic de elite),

27 1

am să precizez numai înţelesurile antonimului său. Am convingerea că acest exerciţiu etimologic-semantic (ca şi acela privind distincţia *filozofie-filosofie,* asupra căruia voi reveni) va trezi lectorul din "somnul dogmatic", înţelesurile adjectivului *Kakos* introdus în limbă de compusul *Kako-* sunt: rău nefast, primejdios, dăunător, pocit, hâd, slut, hidos, nefolositor, vicios, pernicios, rău intenţionat, vătămător, greşit, păgubos, nefericit, bolnav, mizerabil, infam, abject, respingător, care nu face nici două parale, nenorocos, abuziv, infect, purulent, molipsitor, infecţios, mârşav, scabros, obscen, neloial şi altele. Convieţuirea semantico-morală a lui *Kakos* cu antonimul său *Kalos* împiedică perceperea înţelesurilor de mai sus.

Ar trebui poate să semnalez faptul că, atunci când se loveau de asemenea apariţii, vechii greci le izgoneau din natural în mitologic (sirenele, centaurii, sfinxul, grifonii etc.). Este semnificativ faptul că *eroii* erau la greci personaje civilizatoare, remarcate în lupta lor contra monştrilor Kalokakiei. Perseu o înfrânge pe Meduza cea cu şerpi în păr, Ulise îl orbeşte pe Polifem, Heracles ucide Cerberul şi alte dihănii, Oedip dezleagă enigma Sfinxului. Presupun că o dată cu Adam, descoperitorul distincţiei dintre bine şi rău, din paradis a fost izgonit şi şarpele. Ceea ce nu-mi este clar în legătură cu exilarea în mit a personajelor teratologice este faptul dacă ea se făcea şi din motive morale sau numai din raţiuni estetice (să nu uităm, în *Kalos* sunt şi binele şi frumosul cuprinse). De aceea, uneori mă îndoiesc de propria noastră dilemă: suntem oare înconjuraţi de o faună umano-fabuloasă sau simţul nostru moral ne face s- o percepem astfel? Şi, totuşi, este o falsă dilemă: fauna respectivă chiar ne înconjoară,

iar simţul nostru moral o şi percepe. O faună omniprezentă, invadând toate mediile: piaţa, parlamentul, metroul, limuzinele, Lumea Veche, Lumea Nouă.

9. în capitolul "Naşterea tiraniei. Ambiguităţile contractului social" din volumul O *istorie a tiraniei. Eseu de hermenentică a ambiguităţii* (în curs de pregătire), am insistat asupra momentelor iniţiale ale politicii, asupra trecerii de la fărădelege, anarhie şi violenţă generalizată la o formă sau alta de autoritate şi lege, procese posibile numai datorită luciditătii. Am insistat acolo asupra a ceea ce Aristotel numea *aisymnetes,* iar Platon *nomothetes.*

10. John Lukacs, *The End of the Twentieth Century and the End of the Modern Age,* New York, Ticknor & Fields, 1993, p. 1.

11.0 profundă analiză a comunităţii intelectuale franceze, a felului în care ea a răspuns la "trădările" comunismului, "tirania stângii" şi "iresponsabilitatea morală" poate fi găsită în Tony Judt, *Past Imperfect. French Intellectuals, 1944-1956* (Berkeley: University of California Press, 1992).

12. H. Arendt, *op. cit.,* pp. 106-117, 326-340.

13. în ciuda erorilor comise în depistarea originilor filosofice ale totalitarismelor, mai ales când este vorba de analiza lui Platon, dar şi a lui Hegel (care beneficiază de un cu totul alt tratament la dizidenţii est-europeni), cartea de referinţă pentru conceptul de *societate deschisă* rămâne *The Open Society and its Enemies* de Karl R. Popper.

14. Tradus în *New York Review of Books* (June 10, 1993).

15. Charles Fairbanks, "Robert Conquest: An

Appreciation". în *Humanities,* voi. 14, nr. 3, May-June 1993, p. 14.

16. Teza susţinută de Allan J. Janik şi Stephen E. Toulmin este că au avut loc interacţiuni între mediul intelectual al Vienei şi contextul social, politic şi moral al imperiului, precum şi între diferitele domenii ale artei şi culturii de avangardă (de la muzica dodecafonică la arhitectură, de la pozitivismul legal la austro-marxism, de la Mahler la Rilke şi Freud, de la jurnalismul politic al lui Karl Kraus la metodele analitice folosite de Boltzmann în termodinamică şi la pioneratul lui Wittgenstein în filosofie, care au fost la fel de importante precum cele din interiorul domeniilor respective însele (am folosit, în timpul redactării, traducerea în franceză făcută de Jacqueline Bernard, sub titlul de *Wittgenstein Vienne et la modemite* (Paris: Presses Universitaires de France, 1978)). Analogia şi continuitatea constă în faptul că ambele prăbuşiri, cea a Imperiului austro-ungar şi cea a totalitarismului comunist au produs în Europa Centrală înfruntarea dintre "degradarea culturii şi societăţii" (cum scrie Karl Kraus) şi mişcarea spirituală de înnoire, iniţiată de intelectuali. Dacă reflectăm mai mult, este vorba de reacţia societăţii civile faţă de mortificarea adusă de Leviathanul politic.

17. O analiză profundă şi competentă a deosebirilor între diferite perioade, precum şi a marilor deosebiri între ţările membre ala "imperiului exterior" se găseşte în Vladimir Tismăneanu, *Reinventing Politics. Eastern Europe from Stalin to Havel* (New York; The Free Press, 1992).

18. Vaclav Havel, "The Post-Comunist Nightmare", *NYROB,* May27, 1993.

19. Cine citeşte presa vremii, poate observa adevărata "efervescenţă" intelectuală şi adeziunea faţă

de tânărul lider Ceauşescu. De pildă, în "Gazeta literară" din 22 august, 1968, nr, 34(825), atrage atenţia o scrisoare colectivă, din care citez: "Suntem mândri că P.C.R. militează neabătut pentru aplicarea consecventă a acestor principii, singurele menite să asigure unitatea reală şi coeziunea comunităţii socialiste. Suntem absolut de acord cu poziţia adoptată de tovarăşul Nicolae Ceauşescu şi suntem gata să facem totul pentru a apăra valorile fundamentale, patria noastră dacă va fi nevoie, construcţia paşnică a socialismului în România" Semnează: Constanţa Buzea, Valeriu Cristea, Magdalena Popescu, Eugen Simion, Lucian Raicu, Marcel Mihalas, Sânziana Pop, Grigore Arbore, Tita Chiper, Grigore Hagiu, Ilie Constantin, Alexandru Ivasiuc, Aurel Dragoş Munteanu, Virgil Mazilescu, Vintilă Ivănceanu, D. Ţepeneag, Leonid Dimov, Petru Popescu, Adrian Păunescu, Cezar Baltag, Gheorghe Pituţ, Mihai Ungheanu, N. Velea. în acelaşi număr mai semnează articole de protest Titus Popovici, Meliusz Jozsef, Eugen Barbu, Laurenţiu Fulga, Arnold Hauser, Nichita Stănescu, N. Velea. Iar *România Liberă* ("cotidian politic de informaţie, reportaj şi comentariu" publică în 22 august 1968, nr. 7414, în afară de cuvântul lui Ceauşescu, articolul "Sentimente de profundă solidaritate internaţională", de Acad. prof. Andrei Oţetea; numărul din 23 august 1968 relatează despre lucrările Marii Adunări Naţionale consacrate aceleiaşi invadări a Cehoslovaciei, în al cărei prezidii în afară de "stâlpii" obişnuiţi, îi întâlnim pe Ilie Verdeţ, Ion Iliescu, prim-secretar al C.C. al U.T.C., ministrul pentru problemele tineretului, Acad. Gheorghe Mihoc, rectorul Universităţii din Bucureşti, artistul poporului Alexandru Ciucurencu, pe scriitorii Marin Preda şi Meliusz Iozsef, iar dintre intelectuali iau cuvântul deputăţii Zaharia Stancu şi

Constantin Daicovici. *România Liberă* reproduce în 1 septembrie 1968 o cuvântare a lui Ceauşescu la adunarea intelectualilor din Cluj, în care se referă la Ludovic al XlV-lea, spunând că nimeni nu poate să afirme "marxismul sunt eu". Va curge multă apă pe Dâmboviţa până ce intelectualii să se dezmeticească în masă şi să facă cu adevărat ceva. Şi asta va fi abia după 22 decembrie 1989.

20. Vezi Dan Pavel, "Fără contract social", *Agora,* voi VI, ianuarie-iunie 1993.

21. Vezi Gabriel Liiceanu, *Apel către lichele, 22,* nr. 1, 1990.

22. G. M. Tamâs, "The Legacy of Disent", *Times Literary Supplement,* No. 4702, May 14, 1993. De altfel, numărul are ca temă Europa de Est.

23. Fenomenul desincronizării a produs, prin reacţie, ideile sincronismului şi protocronismului. Vezi în primul rând E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne,* ediţie, studiu introductiv şi tabel cronologic de Z. Ornea (Bucureşti: Editura Minerva, 1992). Un punct de vedere nuanţat se găseşte la Mircea Eliade, care încearcă să împace tentaţii opuse în definirea culturii române, vezi articolele şi studiile grupate în *Profetism românesc, 2* volume (Bucureşti: "Roza Vânturilor", 1990). Cea mai completă antologie de texte, privind definirea identităţii naţionale şi opţiunile culturale este *Dreptul la memorie. In lectura lui Iordan Chimet,* selecţie şi antologie de Iordan Chimet, 4 volume (Cluj: Dacia, 1992, 1993). O lucidă, pertinentă şi obiectivă analiză a luptei dintre protoconişti şi antiprotocronişti la Katherine Verdery, *Naţional Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania* (Berkeley: University of California Press, 1991), cu un titlu neinspirat tradus în româneşte

de Mona şi Sorin Antohi, *Compromis şi rezistenţe. Cultura română sub Ceauşescu* (Bucureşti: Humanitas, 1994). Pentru ultimele două cărţi, vezi capitolul "Un «popor ales»: românii". Este demn de semnalat că, cu excepţia unor Eugen Ionescu şi Emil Cioran, fenomenul desincronizării nu a fost temeinic analizat. Pentru desincronizare şi "complexele" de inferioritate din cultura română, vezi Mircea Martin, *G. Călinescu şi «complexele» literaturii române.*

24. Eroarea "capitală" a părăsirii F.S.N.-ului iniţial de către cei mai influenţi şi prestigioşi membri ai săi nu a putut fi îndreptată nici măcar după aproape cinci ani de viaţă politică.

25. Pentru o abordare a discuţiei, din alt punct de vedere, vezi G. M. Tamâs, "Socialism, Capitalism, and Modernity", *Journal of Democracy,* voi.III, No.3, July 1992.

26. Am folosit pentru prima dată termenul de "radicalism civic" în *Agora,* vezi nota(20).

Tirania intelligentsiei (II)

1. Am scris *Etica lui Adam* având în minte o pluralitate de obiective narative argumentative, precum şi "pluralismul filosofic" de care vorbeşte Robert Nozick, în *Philosophical Explanations* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1981). Astfel, am urmărit ambele strategii ale filosofiei: *argumente şi dovezi,* pe de-o parte, *explicaţii,* pe de alta. După cum explică Nozick, un argument filosofic are un caracter *coercitiv,* întrucât este o încercare de a face pe cineva să creadă ceva, indiferent de faptul că vrea sau nu să creadă. "Argumentele sunt *puternice"* şi sunt cele mai bune "când te *doboară",* ele

"te *forţează"* către o concluzie, dacă crezi premizele, *trebuie* să crezi şi concluzia, etc. Exemplele cele mai la îndemână sunt argumentul ontologic sau premeditarea unor genociduri. *Explicaţia* filosofică intervine atunci când vrei să înţelegi o "problemă filosofică", să "înţelegi cum este sau poate fi ceva posibil". Prin urmare, trebuie să explici cum anume este posibil un lucru (să zicem, existenţa unui Dumnezeu perfect, bun, omniscient, omnipotent, etc.), dat fiind faptul că există sau pot fi presupuse anumite alte lucruri (existenţa răului în lume)? Este vorba de "incompatibilitatea logică" între anumite teze, explicaţii, teorii, ipoteze, argumente, iar până la urmă de găsirea unor "principii explicative mai profunde", care să elimine incompatibilitatea. Explicaţia filosofică se referă şi la găsirea unor incompatibilităţi între teze, ipoteze, teorii aparent compatibile. Din motive de simplificare retorică a discursului, nu voi folosi o strategie explicită de filosofare, nici în primul sens, nici în al doilea, decât atunci când mi se va părea că este cazul. *Etica lui Adam* a fost scrisă şi cu intenţia de a arăta că o mulţime de probleme filosofice (de tip moral, politic, logic) nu pot fi nici argumentate, nici explicate. Este vorba de *antinomiile* semnalate de Kant în *Critica raţiunii pure,* cu opţiunea însă pentru precizările lui Hegel, din *Ştiinţa Logicii,* care arăta că sunt o infinitate de antinomii ale raţiunii (pure sau practice).

2. Ralf Dahrendorf, *Reflecţii asupra Revoluţiei din Europa. într-o scrisoare ce ar fi urmat să fie trimisă unui domn din Varşovia, 1990,* traducere de Marina Sandu (Bucureşti: Humanitas, 1993), pp. 31-32.

3. Am auzit anecdota, dacă despre o anecdotă e vorba şi nu chiar de o poveste adevărată, de la Vladimir Tismăneanu, la Cafe Central din Viena.

4. Pipes, *Russian,* subcapitolul "Lenin returns to Russia with German help", capitolul "The Bolshevik Bid for Power", pp. 389-393. Deşi germanii au intenţionat în mod deliberat "să creeze în Rusia cel mai mare haos posibil", astfel încât să scoată Rusia din război, atunci când l-au sprijinit pe Lenin şi ai săi cu toate mijloacele, ei nu s-au deranjat să acorde atenţie scopurilor revoluţionare urmărite de aceştia. Pentru ei era suficient că înţelesesem forţa destabilizatoare a acestor "revoluţionari de profesie". Celebra trecere a graniţei de război, fără ca nimeni să nu-i întrebe nimic pe cei 32 de emigranţi ruşi plecaţi din Zurich cu un vagon blindat, precum şi alte circumstanţe la fel de "senzaţionale", toate acestea vorbesc de la sine despre rolul avut de guvernul german, prin intermediul serviciilor sale de spionaj, în finanţarea activităţilor bolşevice în Rusia, fapt care a dus în cele din urmă la cea mai distrugătoare "revoluţie" din istorie.

5. Pipes, *op.cit.,* pp. 122-123.
6. Pipes,*op.cit.,p.* 122.
7. *Ibid.*
8. Pipes, *op.cit.,* p. 126.
9. *Ibid.*
10. Pipes, *op.cit.,* p. 128.
11. Pipes, *op.cit.,* p. 129.
12. Arendt, *op.cit.,* p. 322.
13. *Memoria,* nr. 3.
14. Vezi Gabriel Liiceanu, "Cioran sau filozofia ca antifilozofie", în *Cearta cu filozofia* (Bucureşti: Humanitas, 1992), pp. 134-189 şi Dan C. Mihăilescu, "Prefaţă" la Emil Cioran, *Revelaţiile durerii* (Cluj: Echinox, 1990), pp. 5-29.
15. J.L. Talmon, *The Rise of Totalitarian Democracy* (Boston, The Beacon Press, 1952), p. 6-7.

16. Leon Volovici, *Naţionalist Ideology and Antisemitism: The Case of Romanian Intellectuals in the 1930* (Translated from the Romanian by Charles Kormos, Oxford, New York, Pergamon Press, 1991)

17. Alexander F.C. Webster *The Romanian Legionary Movement: An Orthodox Christian Assessment of Anti-Semitism,* Center for Russian and East European Studies, University of Pittsburgh, 1986).

18. Conform unei estimări a lui Armin Heinen, *Die Legion "Erzengel Michael" in Rumănien* (Munchen, 1986), în decembrie 1937, existau 34.000 de cuiburi legionare, deci circa 270.000 de militanţi. Istoricul spaniol, care preia această informaţie, estimează că "nu este exagerat să acceptăm că în ianuarie 1941 numărul lor ajungea deja la o jumătate de milion", vezi Francisco Veiga, *Istoria Gărzii de Fier. Mistica ultranaţionalismului* (Bucureşti: Humanitas, 1993), traducere de Marian Ştefănescu. De asemeni, vezi preot Ştefan Palaghiţă, *Garda de Fier spre reînvierea României. însoţită de o Cronologie privind istoria Mişcării Legionare* (Bucureşti: Editura "Roza Vânturilor", 1993), volum îngrijit de Alexandru V. Diţă, cu o prefaţă de Dan Zamfirescu.

19. Ca un element anecdotic, trebuie să menţionez aici faptul că un notoriu "artist plastic" contemporan, considerat un fel de "naş" spiritual al mişcării neolegionare, mi-a ţinut o adevărată prelegere privind *puritatea* morală legionară. în mod deliberat, nu am verificat trimiterile documentare şi bibliografice indicate de el, întrucât mi se pare mai semnificativ faptul că există o mitologie legionară, din care epigonii vor astăzi să-şi tragă legitimitatea, distingându-se astfel de nazismul german, vinovat de Holocaust. Astfel, în 1936(7), la congresul nazist de la Munchen(?), unul

dintre viitorii "sfinţi" din Spania, Moţa sau Marin, ar fi ţinut o cuvântare clară şi explicită, cu privire la caracterul creştin al legionarismului, net superior nazismului, ateu şi "păgân" în acelaşi timp. Or, "sfinţenia" şi "puritatea" legionarilor îi împiedicau, în spirit creştin, să fie violenţi. Ei erau victime ideale şi se ofereau sacrificiului. Ulterior, "alţii" au denaturat sensul pur al mişcării. Tot ca un element anecdotic, vreau să arăt că, ulterior, în urma unor articole şi traduceri din 22, "artistul plastic" m-a ameninţat cu moartea. Am pus ieşirea lui pe seama faptului că, în ciuda interdicţiilor medicale şi psihiatrice, el consuma dimineaţa alcool.

20. "Poimâine", *Criterion,* an I, nr. 1, 15 octombrie 1934, p. 5, în *Criterion,* reproducere anastatică, Editura Roza Vânturilor, 1990.

21. Vezi de pildă, articolul introductiv al lui N. Georgescu, intitulat *Mircea Eliade sau "nerăbdarea creaţiei",* la volumul Mircea Eliade, *Profetism românesc,* voi. II, *România în eternitate,* Editura "Roza Vânturilor", Bucureşti, 1990. într-o paranteză, autorul crede că expediază problema astfel: "(Cele circa 12 articole, majoritatea din 1937, care se vor grupa sub semnul cochetăriei sale cu mişcarea legionară se caracterizează izbitor şi semnificativ prin scăderea flagrantă a nivelului intelectual şi prin aerul artificial ce minează toată literatura angajată, mai ales atunci când angajamentul este foarte superficial şi vădit interesat)". Pentru o părere complet opusă, dar aproape de adevăr, vezi Norman Manea, "Felix Culpa" în *On Clowns. The Dictator and the Artist* (New York: Grove Weidenfeld, 1992), pp. 91-123, articol apărut iniţial în *The New Republic.*
Răspunzându-i istoricului evreu Victor Neumann, găzduit cu un studiu serios la rubrica *Tribuna liberă,* peste care

este aplicată rubrica *Polemici,* în revista 22, cu articolul "Cultură şi societate în România interbelică: N. lorga şi M. Eliade sau vechea şi noua generaţie" nr. 31 şi 32/1993, prozatoarea Gabriela Adameşteanu refuză o analiză serioasă a problemei pe motiv că nu ar exista "solide lucrări de referinţă asupra contextului interbelic". Cu alte cuvinte, trebuie disculpat prin cunoaşterea împrejurărilor, a contextului. Dar tocmai contextul îl acuză: "Victor Neumann vorbeşte despre o «publicistică în favoarea mişcării legionare desfăşurată timp de 11 ani». Alţi autori (I.P. Culianu) indică o «alunecare» a lui Mircea Eliade pe teritoriul legionar care a durat 3 ani - 3-4-5 articole «într-adevăr jenante». Modul în care se face contestarea lui Mircea Eliade ca «model al culturii române», prin câteva citate şi prin afirmaţii categorice, dar nelămuritoare încă, în absenţa unor solide lucrări de referinţă asupra contextului interbelic riscă să reamintească (măcar celor ce i-au trăit) procedura sumară din anii '50, când personalităţile culturii române erau măsurate pe patul procustian al luptei de clasă". încercând să-l disculpe pe Eliade şi să-l bagatelizeze pe Neumann, Adameşteanu foloseşte "tactica trivializării comparative" şi, îl aşează pe acesta din urmă în tabăra cealaltă, a radicalilor de stânga "cominternişti", din rândul cărora nu sunt înşiraţi decât activiştii comunişti evrei.

22. "De ce sunt intelectualii laşi?", *Criterion* an I, nr. 2, 1 noiembrie 1934, *op.cit..*

23. Dacă Mircea Eliade ar fi coborât în infern, spre deosebire de Orfeu, ar fi reuşit s-o salveze pe Euridice.

24. Vezi replica semnată de Juliana Geran Pilon, adresată revistei *The New Republic,* dar neapărută acolo, ci în 22, nr. 32/1993.

25. "Adevăraţii Arnoteni".

26. Vezi, de pildă (dar mai există zeci de astfel de calificative pentru democraţia "burgheză"), "De ce imoralitate?", *Vremea,* an VII, nr. 363, 11 noiembrie 1934, în volumul Mircea Eliade, *România în eternitate, op.cit.,* p. 35.

27. "Destinul lui Panait Istrati", *Vremea,* an VIII, nr. 402, 25 august 1935, în M. Eliade, *Profetism, op.cit.,* p. 114.

28. "Mi se pare semnificativ destinul acesta al lui Istrati. Dacă el n-ar fi «aderat» - ca om şi ca scriitor - la un partid politic, poate că opera i-ar fi fost mai împlinită şi viaţa mai puţin sfârtecată de inutile cruzimi. Singura şi marea armă a unui scriitor este independenţa sa faţă de orice formaţie politică; este conştiinţa misiunii sale, spirituale şi naţionale. Fără să ştie, şi copleşit de *omul* Istrati, *scriitorul* Istrati şi-a trădat întâi misiunea faţă de sine şi de opera sa. Cealaltă «trădare» (care era o încercare de reîntoarcere la autonomie, la libertate, la critică), faţă de comunism a fost mai puţin gravă. Istrati şi-a primit pedeapsa pentru cea dintâi. Un scriitor atât de mare cum era el putea servi orice cauză neintegrându-se nici unei doctrine politice, nemilitând în nici un partid de luptă politică. *Omul* a biruit *scriitorul.* Istrati a uitat că cel mai mare bine pe care poţi să-l faci oamenilor, nu-l poţi pregăti decât singur şi în libertate. Destinul s-a răzbunat; destinul care nu îngăduie ca inteligenţa, geniul şi forţa creatoare a unui scriitor să se risipească în alte munci decât cele ale spiritului". Eliade, *op. cit.,* p.

116. în schimb, radicalismul politic de dreapta i se părea lui Eliade o autentică "muncă a spiritului."

29. Vezi Father Webster, *op.cit.*

30. în această privinţă, în afară de înrudirea cu radicalismele politice de dreapta, dar şi de stânga, legionarismul are o profundă afinitate cu fundamentalismele religioase. Şi fundamentalismul islamic îşi legitimează *Jihad-u*l, "războiul sfânt", pe impuritatea lumii seculare, chiar dacă ea este democratică (fie de natură creştină sau islamică), fie totalitară, fie atee. Fundamentalismul islamic luptă pe mai multe fronturi, în afară de frontul religios, împotriva evreilor: atât împotriva capitalismului şi consumerismului american (vezi explozia de la World Trade Center), cât şi împotriva imperialismului sovietic (vezi războiul din Afganistan, unde au participat ca voluntari fund a menta li şti islamici din peste 50 de ţări) sau rus (vezi pătrunderea Islamului în fostele republici sovietice turkmene sau în cele din Asia Centrală).

31. Eliade, "Noul Barbar", în *Vremea,* an VIII, nr. 373, 27 ianuarie 1935, în voi. II din *Profetism românesc,* p. 54.

32. Pentru a nu fi greşit înţeles, mai bine să-mi explicitez observaţiile. Aici nu este vorba de protocronism: când analizează în mod raţional fenomenul totalitar, Eliade nu poate să nu-i observe consecinţele dezastruoase, delimitându-l net de legionarism; când sesizează similaritâţile dintre legionarism şi mişcările totalitare, Eliade (ca şi Cioran sau Nae lonescu) simpatizează cu nazismul sau stalinismul, lucru pe care Hannah Arendt nu l-ar fi putut niciodată face.

33. Vezi, de pildă, "Viitorul inteligenţei?...", în *Vremea,* an VIII, nr. 372, 20 ianuarie 1935, în M. Eliade, *Profetism,* voi. II, p. 53; "Reabilitarea spiritualităţii", în *Criterion,* an II, nr. 6-7, ianuarie-februarie 1935, în M.

Eliade, *Profetism,* voi. II, p. 66-67.

34. Mircea Eliade, "Cum încep revoluţiile...", în *Vremea,* an VIII, nr. 380, 17 martie 1935, în M. Eliade, *Profetism,* voi. II, p. 70.

35. Mircea Eliade, "Cuvântul maselor", în *Vremea,* an VIII, nr. 391, 9 iunie 1935, în M. Eliade, *Profetism,* voi. II, p. 96.

36. întreaga literatură legionară postbelică este una de disculpare, de aceea este irelevantă citarea ei aici. Cu toate acestea, sentimentul culpabilităţii este atât de puternic încât disculparea nu ajunge în stadiul negării totale a crimelor sau fărădelegilor, ci numai în stadiul aruncării vinei pe seama altora. Nu "adevăraţii" legionari au fost vinovaţi, ci legionarii epigoni.

Jocul de-a a fi sau a nu fi.
Holocaustul (III)

1. Râul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (London: W.H. Allen, 1961), precum si ediţia revăzută si definitivă, apărută la New York, în 1985.

2. De pildă, în Franţa, după decenii de tăcere, minimalizare, muşamalizare sau de găsire a unor "ţapi ispăşitori" (cea mai profundă carte despre subiect rămâne, *Le bouc emissaire* a lui Rene Girard), discuţia a revenit în prim plan. Faptul s-a petrecut mai ales după asasinarea lui Rene Bosquet, fostul şef al poliţiei din timpul primului-ministru Pierre Laval, amestecat în deportarea în lagăr a copiilor evrei, precum şi în alte crime. Pe de altă parte, seria aniversărilor de "50 de ani de la" declanşarea războiului, ocuparea Parisului, deportări, ca şi a evenimentelor petrecute în lumea întreagă, a stârnit un val de dezbateri pretutindeni,

inclusiv în Franţa. Considerată opera unei mici coterii de fascişti şi colaboraţionişti, marginali şi nereprezentativi pentru comunitatea naţională, contribuţia franceză la Holocaust s-a bazat până la un punct pe un antisemitism popular. Lucrul ar fi fost greu de prevăzut, iar o naţiune în care realizările sociale şi culturale ale evreilor francezi stăteau mărturie pentru integrarea lor cu succes într-o republică de cetăţeni şi într-o naţiune în care, în timpul Revoluţiei Franceze, a fost primul stat-naţiune european care i-a emancipat pe evrei. Or, "afacerea Dreyfus" fusese interpretată de către intelectualii luminaţi ca o etapă a integrării (deşi, în lumina Holocaustului, ea poate fi interpretată exact invers, ca o criză de integrare). Asupra tuturor acestor probleme, vezi comentariul lui Tony Judt, "Betrayal în France", la cartea *The Holocaust, the French, and the Jew,* de Susan Zuccotti (New York: Basic Books, 1993), în *The New York Review of Books,* August 12, 1993, care cuprinde şi o amplă bibliografie a problemei.

3. Pentru termenul de Holocaust vezi *Encyclopaedia Judaica,* voi. 8 (Ierusalim, 1978), pp. 828-906.

4. Noţiunea de crimă este definită în mod curent ca un act,comis (sau omis) ce violează o lege care-l interzice (sau îl ordonă). Regimurile criminale sunt însă tocmai acelea care, prin redefinirea legii, fac crima să nu mai fie crimă. Orwell era fascinat de puterea totalitarismului de a transforma ceva în contrariul său. Crima în non-crimă. Răul în bine.

5. Asupra acestei probleme se revine pe larg în capitolul VI, cel despre regăsirea paradisului, unde Nietzsche şi Heidegger - denumiţi sofiştii modernităţii - sunt discutaţi în calitate de operatori ai acestei mutaţii).

6. Analiza acestei soluţii ne va ajuta să înţelegem

mai bine sensul unor expresii, precum "geniu al răului" sau "geniu al binelui"

7. Exclamaţia *"Dacă Dumnezeu nu există, atunci orice este permis!"* este introdusă de Dostoievski în contextul descrierii acelei categorii morale si profesionale a "revoluţionarilor de profesie". în *Demonii,* Dostoievski descrie în termeni literari ceea ce Richard Pipes va descrie în termeni istorici. Cu toate acestea, dilemele morale implicate aici vor influenţa nu numai cultura politică a radicalismului de stânga, ci şi pe aceea a radicalismului de dreapta.

8. Respingerea conceptelor etice şi teologice se face nu din pricina falsităţii lor, ci din pricina ininteligibităţii, a lipsei lor de sens. Vezi traducerea în engleză la Rudolf Carnap, "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language", în A.J. Ayer (ed), *Logical Positivism* (Glencor: The Free Press, 1959).

9. Kenneth Jowitt, *New World Disorder. The Leninist Extinction* (Berkeley: University of California Press, 1992).

10. Termenul de *antisemitism* a fost folosit pentru prima oară de către ziaristul Wilhelm Marr, în 1879. Deşi ura faţă de evrei era veche, în Evul Mediu ea avea un înţeles religios. Apariţia termenului de *antisemitism* trebuie legată de stadiul nou al urii faţă de evrei, anume acela cu un conţinut rasial. Oricum, termenul nu desemnează exact starea de excitare a atitudinii de ură, întrucât semiţi (urmaşii lui Sem, unul dintre fiii lui Noe, deci unul dintre urmaşii lui Adam) sunt şi arabii, semiţi fuseseră şi fenicienii (deci şi cartaginezii), babilonienii, asirienii, arameenii, etc. Practic, sfera de relevanţă a termenului se referă la antiiudaism.

11. Acuzaţia de *deicid* a durat aproape două milenii. Oficial, catolicismul, sub influenţa Papei loan al XXIII-lea,

i-a exonerat pe evrei de acuzaţia de deicid abia la Conciliul Vatican II, în 1962.

12. Pierre Manent, *Istoria intelectuală a liberalismului. Zece lecţii* (Bucureşti: Humanitas, 1992), p. 19. Citatele care urmează sunt din capitolul "Europa şi problema teologico-politică", pp. 17-26.

13. Bernard Lewis, *Semites & Anti-Semites. An Inquiry into Conflict and Prejudice,* (New York, London: Norton, 1986), p. 116.

14. H. Arendt, *op. cit.,* p. 290.

15. Arendt, *op. cit.,* p. 291.

16. *Ibid.*

17. Arendt, *op. cit.,* p. 293.

18. Arendt, *op. cit.,* p. 294.

19. *Ibid.*

20. Arendt, *op. cit.,* p. 296.

21. *Ibid.*

22. Arendt, *op. cit.,* p. 297.

23. Arendt, *op. cit.,* p. 302.

24. Dosarul 104/1940, volumul E, filele 158-164, aflat la Arhivele Statului, Bucureşti, fond Ministerul Justiţiei, Direcţia Judiciară. Citat în *Martiriul evreilor din România, 1940 -1944. Documente şi mărturii,* Cuvânt înainte de Dr. Moses Rosen, publicat de Centrul pentru Studiul istoriei evreilor din România, Bucureşti: 1991, p. 3 - 13.

25. Vezi *Monitorul Oficial* nr. 183, 9 august, 1940.

26. Extras din *Statutul juridic al evreilor şi legislaţia românizării,* lucrare întocmită de avocat Gh. Dumitraş-Biţoaică, Bucureşti, 1942, *apud. Martiriul,* p. 14-21. Citatele care urmează sunt din acest document. Vezi, de asemenea, *Evreii din România între anii 1940 - 1944,* volumul I, *Legislaţia antievreiască,* prefaţă Şef Rabin dr. Moses Rosen, volum

alcătuit de Lya Benjamin, coordonator ştiinţific Sergiu Stanciu (Bucureşti: Editura Hasefer, 1993).

27. Arendt, *op. cit.*, p. 275.

28. Cifre date de Institutul Central de Statistică, Oficiul de studii, Memoriu asupra populaţiei evreieşti înainte şi după detaşările de teritorii din 1940, în Jean Ancei, *Documents Concerning the Fate of Român ian Jewry During the Holocaust,* voi. X, p. 50, *apud. Martiriul,* p. 15, notă.

29. Documentul 15, în *Martiriul,* p. 43.

30. Vezi, de pildă, colecţia revistelor *Zig-Zag* şi *Expres Magazin* din anii 1990-1993, mai ales din perioada editării lor de către Ion Cristoiu.

31. Documentul 80, în *Martiriul,* p. 166-167.

32. Documentul 82, *Martiriul,* p. 177. Diplomatul francez menţionează chiar şi românii "din drojdia societăţii", care au participat la asemenea acte. O confirmare târzie a acestei incredibile atitudini filoruse a "moldovenilor" o auzim mereu astăzi din partea multor cercuri politice ale fostei Moldove Sovietice, încă legate prin interese complexe mai mult de Moscova decât de Bucureşti.

33. Mă refer la John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971); Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983).

34. Sergiu Selian, *Istoria unui genocid ignorat* (Bucureşti: Silex, 1994), p.5. Lucrarea conţine şi o bibliografie a problemei în armeană, turcă, română, engleză, franceză. Citatele care urmează cu privire la genocidul armean aparţin acestei cărţi.

35. "Câteva cifre privind importanţa elementului armean sunt elocvente: la sfârşitul sec. XIX, din 98.000 meşteşugari, 68.000 erau armeni; din 150 industriaşi -

137; din 166 comercianţi importatori- 141; din 150 comercianţi - 127; din 37 mari bănci 32 aveau capital armenesc. în sec. XIX, 29 armeni au deţinut rangul suprem de paşă în ierarhia guvernamentală; 22 au fost miniştri; printre altele, ai finaţelor, comerţului, comunicaţiilor, afacerilor externe; 33 reprezentanţi armeni au fost aleşi în Parlamentul otoman constituit după 1876; 7 ambasadori, 11 consuli generali, sau consuli, 11 profesori universitari şi 41 oficialităţi de rang înalt au fost armeni".

36. Este simptomatică împletirea dintre factorii geopolitici şi psihopatologia percepţiei colective a identităţii unui popor. Ca şi germanii mai târziu, otomanii erau un popor frustrat de pierderea unui şir de războaie, a unui imens imperiu. Câtă vreme imperiul a fost în expansiune, armenii au dus-o bine. La acestea s-au adăugat "incapacitatea otomanilor de a concura dezvoltarea sistemului capitalist occidental şi de a introduce modernizări şi reforme", "renaşterea culturală şi politică a naţionalităţilor influenţate de progresul european", presiunea puterilor europene pentru ca Poarta să dea "autonomie administrativă" provinciilor armeneşti, clauză care nu a fost niciodată dusă la împlinire, deşi se găsea în Tratatul de la San Stefano, fiind repetată în articolul 61 al Tratatului încheiat la Congresul de la Berlin, în 1878. După un an, arată Sergiu Selian, "de sub liberalismul otoman apărea nostalgia pentru un imperiu universal, exprimată prin panislamism, a cărui ideologie viza resuscitarea originii asiatice a turcilor în intenţia de a regrupa toate popoarele turanice din Anatolia până în Altai, într-un imperiu care să se întindă din Constantinopol până în China, înlăturând din cale toate obstacolele; mai întâi armenii, apoi arabii şi la urmă ruşii". Decăderea geopolitică a dus la căutarea unui

nou motor pragmatic, a unui nou mit politic, capabil să readucă gloria de altădată. Or, acest mit combina naţionalismul, rasismul şi islamismul, întrucât era îndreptat "nu numai împotriva naţionalităţilor nemusulmane - greci, armeni, evrei, sârbi, bulgari ci şi împotriva musulmanilor neturci - arabi, sirieni, kurzi, şiiţi, albanezi".

37. Este suficient a cita numai una dintre piesele grele la dosarul crimei în masă premeditate de către turci. Astfel, în 1911, după ciocnirile dintre diferitele aripi din cadrul Comitetului partidului "Unire şi Progres" (culmea, un *partid liberal),* secretarul general al partidului dr. Nazâm, declara la congresul partidului, de la Salonic: *"Strămunii noştri au venit din Turan. Orizontul nostru politic e deschis acum în această direcţie şi este de datoria noastră să materializăm unitatea raselor turcice de la Mediterana la Ural. Unicul obstacol e chestiunea armeană. Armenii din imperiu trebuie eliminaţi".*

38. H. Arendt, *The Origins,* p. 302.

39. Nu este lipsit de importanţă să amintim că, în tinereţea sa, înainte de a se converti la creştinism, Augustin aderase la maniheism. Sedus de raţionalismul acestei doctrine teologice etice şi politice, el ajunsese să justifice prezenţa răului în lume din punct de vedere teoretic. Despre evoluţia ulterioară a lui Augustin, vezi capitolul 5.

40. Relativizarea valorilor a condus şi la o criză majoră a creştinismului. Simţind criza credinţei în rândul creştinilor, ca urmare a asaltului moralităţii liberale, Papa loan Paul al ll-lea a consacrat una dintre cele mai importante şi mai recente enciclice ale catolicismului, *Veritas Splendor,* distincţiei dintre bine şi rău. El argumentează că binele este în mod clar distinct de rău,

că ceea ce este drept este drept, iar ceea ce este greşit - este greşit. Papa a definit între relele radicale care-şi fac lucrarea în lume genocidul, tortura, sclavia. De asemeni, între rele el mai situează euthanasia, contracepţia, homosexualitatea, masturbarea, sexul premarital, avortul, însămânţarea artificială, violul. Fiecare dintre ele ar merita o dezbatere istorică şi morală, pe care ne-o propunem s-o purtăm în alt context.

41. Leon Wieseltier. "After Memory". în *The New Republic,* May 3, 1993, p. 18.

42. în afară de evrei, naziştii au mai omorât în lagărele de concentrare ruşi, ţigani, homosexuali, handicapaţi, membri ai unor secte religioase, francmasoni, comunişti, precum şi un număr enorm de polonezi. în programul lor de arianizare, "problema evreiască" era doar unul dintre capitole, cel mai important şi cel mai urgent -- de aceea el şi reprezenta o "problemă" - după care programul de purificare rasială, "morală", fizică, ideologică ar fi continuat şi la celelalte capitole.

43. Mă refer la cărţile dedicate de Robert Conquest istoriei sovietice, cum ar fi *The Nation Killers, The Harvest of Sorrow, Soviet Collectivization and the Terror Faminy, The Great Terror Stalin's Purges of the Thirties, Tyrants and Typewriters. Communiques from the Struggle for Truth, Russia after Khrushcev, Stalin. Breaker of Nations.*

44. Asta ar putea să fie o definiţie a naţionalismului - narcisismul

45. Vezi *Martiriul evreilor din România. 1940 -1944. Documente şi mărturii.*

Este semnificativ faptul că fostul rabin şef, Moses Rosen, scrie în cuvântul înainte: "... facem un serviciu

poporului român sau îl deservim prin publicarea acestor documente?

.... am greşi nepermis dacă am lăsa poporul român, intelectualii, tineretul său, să fie din nou otrăvit de idei rasiale, de minciuni şi calomnii, de teorii fasciste, antisemite.

E nevoie de adevăr şi numai de adevăr. Vremurile hitlerismului şi stalinismului au apus. Nu ni se mai poate băga căluşul în gură, iar rostind adevărul, suntem convinşi că toţi oamenii de bună credinţă şi animaţi de o adevărată dragoste de ţară ne vor înţelege şi ne vor ajuta să închidem un zguduitor capitol de istorie şi să păşim laolaltă spre înfăptuirea armoniei şi înfrăţirii între diversele etnii şi religii din această ţară".

46. Naţionaliştii moderaţi, deşi revendică nordul Bucovinei şi Basarabia, când vine vorba de Transnistria afirmă că nu a fost niciodată "pământ românesc". Or, comiterea crimei abominabile în masă în afara pământului sacru, strămoşesc devine astfel cu totul altceva. Chiar dacă nu este pământ românesc, Transnistria face parte din istoria naţională.

47. Ca de obicei, înainte de a se dovedi că s-a înşelat şi înainte de a-şi schimba cu nonşalanţă opiniile contrazise de fapte, directorul gazetei populiste *Evenimentul zilei* a afirmat tranşant: "România n-a trimis, în timpul războiului evrei în lagărele de exterminare" ("Am ajuns şi în «Caracatiţa»!", în *Evenimentul zilei,* 19 iulie, 1993, p.1). Acest domn cunoaşte mai bine evenimentele decât evreii martori oculari, care au scăpat, după ce şi-au văzut rudele, prietenii şi cunoştinţele omorâţi de trupele române. Căutând să câştige cu orice preţ simpatia publică şi să măgulească în mod îndoielnic demnitatea naţională, "directorul de conştiinţă" a negat până şi caracterul criminal al

extremei drepte autohtone: "Noi, românii, am cultivat de-a lungul a 45 de ani de comunism teza unui aşa-zis fascism sălbatic românesc!" La fel precum alţi revizionişti - înregimentaţi în Mişcarea pentru România, caricatura Mişcării legionare, sau afiliaţi la *Gazeta de Vest* (Timişoara), sponsorizată de fostul legionar I.C. Drâgan, sau independenţi, precum pictorul S. Dumitrescu - Ion Cristoiu cere falsificarea adevărului despre legionarism, pe modelul revizionismului pro-antonescian: "Dacă în cazul lui Antonescu s-a mai făcut câte ceva, în cel al legionarilor am rămas la imaginea bătătorită timp de decenii de propaganda comunistă". Convins de propria dreptate, editorialistul cel mai prolific al momentului îl critică pe românul cel mai votat al momentului cu pricina: "Sub acelaşi semn, preşedintele n-a schiţat nici un gest de protest faţă de imaginea falsă din Muzeul Holocaustului de la Washington despre atitudinea românilor faţă de evrei în timpul războiului". Norocul comentatorului dâmboviţean este că popularitatea editorialelor sale nu trece de limitele geografice ale difuzării autohtone a revistei, pentru că U.S. Holocaust Memorial din Washington, D.C. este un muzeu federal, iar administraţiei americane nu i-ar place să fie acuzată de minciună, mai ales că arhivele deţinute îi susţin cu dovezi tezele istorice.

48. De fapt, *Etica lui Adam* s-ar mai fi putut numi *Adam în ţara paradoxurilor.* Asta îmi aduce aminte de cartea pe care voiam s-o scriu despre America, după primele trei luni de şedere acolo, *Imperiul lui Zenon.* Am găsit însă atâtea aporii încât m-am gândit că "Ahile şi broasca ţestoasă" nu reprezintă decât un instrument prea rudimentar. Şi-atunci, l-am inventat pe Adam. Mai bine-zis, l-am redescoperit.

49. Să nu uităm "experimentul Piteşti".

50. Poporul are o zicală: "a *fi om".* Oare ce înseamnă ea? Şi n-ar trebui să ne gândim că are o valabilitate universală, pentru toţi cei care sunt oameni?

Un "popor ales": Român ii(V)

1. *Geneza* (II, 12).
2. John Lukacs, *The End of the Twentieth Century and the End of the Modern Age,* (New York: Ticknor & Fields, 1993), p. 109.
3. *Isaia* (XXV, 6-7).
4. Etienne Gilson, *La Philosophie au Moyen Âge, tome I, Des origines patristiques â la fin du Xll-e siecle,* (Paris: Petite Bibliotheque Payot, 1969), p.159.
5. Gilson, *op. cit.,* p 158.
6. *Ibid.,* p. 155.

7. Prin el, privilegiul religios al poporului evreu se reduce la cel de a-l fi ales pe Dumnezeu ca martor *(Romani,* II, l-2), iar condiţia mântuirii devine aceeaşi pentru toate popoarele, fiind determinată de dreptatea credinţei, iară nu de respectarea Vechii Legi *(Romani,* IV,' 13-17; IX, 6-13).
8. *Isaia,* LX, 11-12.
9. Augustin în *De Civitate Dei,* afirmă *Civitas Dei quae est sancta Ecclesia* (VIII, 24), *Civitas Dei, hoc est ejus Ecclesia* (VIII, 16) *Christus et ejus Ecclesia quae civitas Dei est* (XXVI, 24).
10. Gilson observă că prin "Augustinismul politic" se pot înţelege trei obiecte diferite: "le principe meme d'une societe surnaturelle fondee şur la Sagesse chretienne, essentiellement distincte de I Etat mais compatible avec lui; les consequences pratiques tirees de ces principes par Augustine lui-meme sous le coup de

la chute de Rome; les consequences pratiques tirees plus tard des memes principes par d'autres penseurs chretiens dans des circonstances politiques differentes" (Gilson, *op. cit.,* p.170).

11. Dezvolt această cercetare într-o altă carte, O *istorie a tiraniei, Eseu de hermeneutică a ambiguităţii,* în care insist numai asupra analizei puterii politice.

12. H.-X. Arquilliere, L'augustinisme politique. *Essai sur la formation des theories politiques du Moyen-Age,* deuxieme edition revue et augmentee, (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1955), p.65.

13. Arquilliere, *op. cit.,* p. 201.

14. Vezi Etienne Gilson, *Les metamorphoses de la Cite de Dieu,* (Louvain, Paris: Publications Universitaires de Louvain, Librairie Philosophique J. Vrin, 1952), în special capitolele "Les origines du probleme" si "La Cite de Dieu", p. l-74.

15. *Romani,* XIII, l-2 şi 7.

16. Gilson, *La Philosophie,* p. 9-10.

17. Gertrude Himmelfarb, "The Dark and Bloody Cross-roads. Where Naţionalism and Religion Meet", in *The Naţional Interest,* Summer 1993, p.61.

18. Vezi studiul lui Isaiah Berlin, "Naţionalism", în volumul *Against the Current. Essays in the History of Ideas* (1980), precum şi John Lukacs, *op. cit.*

19. Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilisations?" în *Foreign Affairs,* Summer 1993.

20. Huntington, *op. cit.,* p. 22.

21. Este interesant de semnalat faptul că verbul a *naţionaliza* înseamnă în primul rând a converti (un sector industrial, agricol, comercial, de servicii publice, împreună cu mijloacele de producţie asociate) trecându-l din proprietatea şi controlul privat în cel guvernamental, de stat. Abia în al doilea rând înseamnă a face naţional în

caracter, a imprima un caracter naţional, a adapta la specificul naţional, precum şi a accepta pe cineva ca cetăţean sau naţional.

22. Pentru sensul în care folosesc acest termen, capitolu] despre "Tirania Intelligentsiei".

23. într-una dintre numeroasele recenzii publicate despre numărul special din *Polis,* pe tema *Naţionalismul: trecut, prezent, viitor,* unde studiul meu "Deşteaptă-te române!" a apărut, Gabriel Andreescu (cu obişnuita practică a deformării sensurilor) cita, în 22, tocmai acest fragment. Scos din context, textul "naţionalismul românesc pe care, datorită subtilităţii şi complexităţii sale, îl consider paradigmatic pentru naţionalism în general" poate părea o pledoarie pentru naţionalism. Dacă G A. ar fi citit cu adevărat studiul meu şi dacă prejudecăţile nu i-ar fi întunecat judecăţile, ar fi înţeles că, la fel ca întregul studiu, calificarea naţionalismului românesc ca "subtil şi complex" este o judecată de fapt, nu una de valoare. De fapt, m-am amuzat cu privire la pendularea comentatorilor între calificative precum "antiromân", şi "naţionalist subtil".

24. în timp ce la Platon, Socrate desemna eul narativ, la Aristotel, Socrate era folosit în mod generic, pentru a desemna X-ul din celebrele sale silogisme:

Orice om este muritor

Socrate este om.

Socrate este muritor.

"A fi muritor" reprezintă factorul inclusiv cu cea mai mare relevanţă în discuţia noastră.

25. Pentru a evita alte denaturări ale recenzenţilor, le atragem atenţia că, în ceea ce priveşte subiectul naţionalismului, dacă vor să înţeleagă *Etica lui Adam,* ar trebui să înceapă cu paragraful ce precede nota de faţă.

26. Leo Strauss observa că abandonarea de către gândirea germană a ideii de drept natural a condus către un relativism fără limite, aproape către ideea că "orice drept este pozitiv, altfel spus că este determinat exclusiv de legislatori şi de tribunalele diferitelor ţări", iar până la urmă la "soluţia finală", la Holocaust. Leo Strauss avertiza că influenţa gândirii germane asupra celei americane în renunţarea la dreptul natural (pentru o ţară care-şi datorează unicitatea şi măreţia şi acestei idei) echivalează cu o revanşă a învinşilor asupra învingătorilor din cel de-al doilea război mondial. în *Natural Right and History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1953), pp. 12-16.

27 Charles Tilly, "Naţional Self-Determination as a Problem for AII of Us", în *Daedalus,* Summer 1993, pp. 30-31.

28. Himmelfarb, *op. cit.,* p. 60. Autoarea citează acest fragment din John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government.* "Acolo unde sentimentul naţionalităţii este prezent cu vreo forţă oarecare, există o ocazie *prima facia* pentru a uni toţi membrii naţionalităţii sub aceeaşi formă de guvernământ, o guvernare aparte pentru ei înşişi. Asta echivalează cu a spune că problema guvernării trebuie decisă de către cei guvernaţi"

29. Folosesc acest concept în sensul definit de către Benedict Anderson, în *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Naţionalism* (London: Verso, 1983), pp. 13-15, adică de comunităţi (naţiuni) ai căror membri nu se pot cunoaşte unii pe alţii, ceea ce îi determină însă să se relaţioneze în "imaginea comunităţii lor". Anderson vorbeşte şi de naţionalităţi mai noi, care nu sunt decât versiuni "piratereşti" ale

celor vechi, modelate pe ele şi deci "imaginate" într-un sens mecanic, derivat. O "comunitate imaginată" este o comunitate reală, nu fictivă, în care predomină factorul reprezentare, iară nu viaţa în comun, comunitară. Este important de arătat că pentru mulţi călători, istorici, învăţaţi europeni sau orientali, percepţia cu privire la aceste probleme a fost identică cu autopercepţia reprezentanţilor elitelor autohtone (argument folosit, de altfel, în propaganda naţionalistă)

30. Pentru axa istorică, analize relevante pot fi găsite în cărţile lui Katherine Verdery, *Naţional Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania* (Berkeley: University of Clifornia Press, 1991), tradusă în româneşte de Mona şi Sorin Antohi, cu titlul *Compromis şi Rezistenţă. Cultura română sub Ceauşescu* (Bucureşti: Humanitas, 1994), însă din traducerea românească lipseşte chiar capitolul la care mă refer aici "Antecedent's: Naţional Ideology and Cultural Politics în Presocialist Romania", pp. 27-71, şi Iordan Chimet, *Dreptul la memorie,* selecţie şi antologie în 4 volume (Cluj: Dacia, 1992, 1993, pe care le-am comentat tot în *Polis,* nr. 2. 1994, în "conflictul interpretărilor sau al civilizaţiilor?"

31. îmbinarea aceasta poate fi urmărită în orice program social revoluţionar sau mişcare de eliberare naţională, începând de la "Proclamaţia de la Islaz" şi terminând cu documentul adresat ţării de C.F.S.N. pe 22 decembrie 1989.

32. Sunt în dezacord în cele ce urmează cu G.M. Tamâs, al cărui studiu "Old Enemies and New. A Philosophical Postscript to Naţionalism", pregătit pentru *Studies in East European Thought,* pp. 107-126, 1993, Kluver Academic Publishers,
Netherlands, susţine că nu există ceea ce se poate numi

naţionalism cu valenţe de filosofie politică sau chiar de doctrină politică. în ciuda admiraţiei pe care i-o port, trebuie să spun că Tamâs se înşeală atunci când arată că naţionalismul se opune valorilor filosofiei. în special valorilor filosofîei clasice. Iar contraargumentul de care mă servesc este chiar ideologia naţionalismului românesc, care se constituie într-o filosofie originală, chiar dacă aberantă, însă în perfect acord cu valorile filosofiei clasice. Cred mai degrabă în opoziţia pe care Leo Strauss a teoretizat-o, cea dintre filosofia politică a modernităţii şi valorile filosofiei clasice. Negarea acestora din urmă a condus la Holocaust, iar filosofia politică naţionalistă românească îşi are o substanţială contribuţie la proces. Prin urmare, chiar în coerenţa ei logică, ideologia naţionalismului este contradictorie, ceea ce conduce la ambiguitate morală, fatală în plan politic.

33. Şt. Bârsănescu, "încercare asupra spiritului românesc. Introducere", în revista *Ethos* (revistă cu sediul la laşi, dar evacuată în faţa înaintării armatelor sovietice, la Alba-lulia) anul 1, aprilie-iunie 1994, în *Dreptul la memorie,* volumul III, pp. 247-282.

34. Pentru o tratare a dilemelor politice, politologice, geopolitice şi etice care decurg de aici, vezi Dan Pavel, "Noul Leviathan. Imperialism naţionalist, radicalism strategic şi morală" în *Sfera Politicii,* 14/1994.

35. Bârsănescu, *op. cit. apud.* Chimet, III, p. 248-249.

36. *Ibid.,* p. 253.

37. Camil Petrescu, studiile "Suflet naţional. Analiza descriptivă a termenului" şi "încercare fenomenologică despre conştiinţa românească", în *Teze şl antiteze* (Bucureşti: Editura Cultura Naţională, 1936), în Chimet, *op. cit.,* Voi. III. pp. 49-63.

38. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*

(Chicago: Chicago University Press, 1952). reeditată în 1988, şi *The City and Man* (Chicago: Chicago University Press, 1964).

39. Mircea Vulcănescu, "Dimensiunea românească a existenţei. Schiţă fenomenologică" în *Izvoare de filosofie.* voi. II, Bucureşti, 1943, în Chimet, *op. cit.,* voi III, pp. 283-326.

40. Constantin Noica. *Pagini despre sufletul românesc* (1944), *Rostirea filosofică românească* (1970), *Creaţie şi frumos în rostirea românească* (1973), *Eminescu sau Gânduri despre omul deplin al*

culturii româneşti (1975), *Sentimentul românesc al fiinţei* (1978).

41. Nu întâmplător, una dintre cele mai profunde analize care s-au scris vreodată despre dialogul *Cratylos* de Platon este semnată de Noica, în Platon, *Opere,* Voi. III (Bucureşti, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, 1978).

42. Eric Hobsbawm şi Terence Ranger, editori, *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983) pp. 13, 263.

43. B. Anderson, *Imagined,* capitolul "The Cultural Roots of Naţionalism".

44. Pentru o viziune mai nuanţată şi o analiză a pattem-urilor clasice şi moderne ale naţionalismului, vezi John A. Hali, "Naţionalism Classified and Explained", în *Daedalus,* Summer 1993, pp. l-28.

45. Georges Sorel, *Reflexions sur la violence* (scrisă în 1906), din motive de timp şi împrejurări ale redactării, citez dintr-o traducere englezească apărută în *Communism, Fascism, and Democracy. The Theoretical Foundations,* second edition edited by Cari Cohen (New York: Random House, 1972), p. 300. Sublinierea din text îmi aparţine.

46. în capitolul "Tirania intelligentisiei".

47. Horia Sima, *Menirea naţionalismului,* Salamanca: Publicaciones de la asociacion cultural Hispano-rumana, 1951), apărută la noi, (Bucureşti: Vremea Imex, 1993). Deşi a *posteriori,* cartea nu reuşeşte să şteargă cu buretele argumentelor faptele atroce ale "revoluţiei naţionale" din Europa.

48. Liah Greenfeld, *Naţionalism. Five Roads to Modernity* (Cambridge, Massachussetts: Harvard University Press, 1992), pp. 19-23, dar şi articolul ei din numărul special consacrat de *Daedalus,* Summer 1993.

problemei naţionalismului, "Transcending the Nation's Worth".

49. G. Himmelfarb, *op. cit.,* pp. 57-58.

50. Vezi, de pildă, Corneliu Zelea Codreanu, *Din luptele tineretului român (1919-1930),* culegere de texte (Editura Fundaţiei Buna Vestire, ediţia a treia, 1993).

51. E. Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne,* ediţie, studiu introductiv şi tabel cronologic de Z. Ornea (Bucureşti: Editura Minerva, 1992), colecţia "Biblioteca pentru toţi", vezi capitolul I, volumul I.

52. Vezi Isaiah Berlin, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas* (New York: Viking Press, 1976), pp. 145-216.

53. L. Greenfeld, "Transcending", p. 50.

54. Vezi "Prefaţa" lui Nae Ionescu la Mihai Sebastian, *De două mii de ani,* reeditare (Bucureşti: Humanitas, 1990).

55. Hans J. Morgenthau, *Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace,* revised by Kenneth W. Thompson, (New York, St. Louis, Toronto: McGraw-Hill, 1993, first edition in 1948), p. 15.

56. Ca atunci când ei se ocupă de problema binelui. De aceea, exemplele negative sunt uşor de găsit.

57. Vezi Dan Pavel, "Comunism si antisemitism" în 22, nr. 27, 1991.

58. Vezi capitolul "Mistica numerelor: 1968 şi 1989".

59. Una din singurele analize competente asupra *ideologizării literaturii* îi aparţine lui Adrian Marino, *Biografia ideii de literatură. Secolul 20 Partea 1, voi. III Cluj: Dacia, 1994.*

60. Vezi Dan Pavel, "Comunism si antisemitism", în 22, nr. 27, 1991.

61. Vladimir Tismăneanu," The Tragicomedy of Romanian Communism", *Eastern European Politics and*

*Society*Vol. 3, No. 2, Spring 1989, p. 355.

62. Vezi Louis Rapaport, *Stalin's War Against Jews* (New York: Free Press, 1990).

Armageddon (V)

1. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* traducere, cuvânt introductiv şi note de Alexandru Surdu (Bucureşti: Humanitas, 1991), p. 35. Vezi şi p. 124.

2. Wittgenstein, *op. cit.,* p. 121.

3. Proiectele lui Braudel, ale întregii "şcoli de la Annales", istoriile mentalităţilor, istoriile ideilor sunt părţi ale tendinţei apocaliptice de a rescrie istoria. Nimic nu poate fi lăsat pe dinafară la Judecata de Apoi. Acolo vor avea sens istoria vieţii private, cea a femeii, istoria iubirii, a durerii, a trădărilor, istoria nebuniei, a fricilor, a bolilor, a răspândirii invenţiilor, a torturii, etc.

4. După cum s-a văzut în capitolul despre Holocaust, Himmler îi îndemna pe ofiţerii S.S. să ţină în secret istoria genocidului, a milioanelor de morţi exterminaţi. Or, până acum nu am citit vreo istorie modernă în care să se includă măcar un capitol consacrat istoriei oamenilor aflaţi în detenţie, în lagăre, a celor torturaţi.

5. Platon, ca şi Socrate, m-ar contrazice, deoarece ei n-au încetat să arate că poeţii nu au ştiut niciodată ce fac.

6. Sunt împotriva ambelor, deoarece eu propun reinventarea istoriei ca propedeutică la Judecata de Apoi, unde criteriile folosite sunt faptele, valorile, intenţiile, sufletul, spiritul.

7. Mă refer la ultima sa carte cu privire la acest

subiect; Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited, 2* volumes (Chatam, New Jersey: Chatam House Publishers, 1987).

8. Sartori, *op. cit.,* p. 3.

9. Sartori, *op. cit.,* pp. 152, 156, 166-167, 169, 206.

10. Vezi sub capitolele "Fact and Value" şi "The Basis of Value", în Robert Nozick, *Philosophical Explanation* (Cambridge, Massachusetts. Belknap Press, 1981), pp. 535-570.

11. Să nu uităm că una dintre scrierile aristotelice este *Respingerile sofistice.*

12. Platon, *Republica,* în *Opere,* volumul V (Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986), traducere de Andrei Cornea, 359c, p. 122.

13. *Ibidem,* 359d-360b, pp. 122-123. M-am ocupat pe larg de acest episod în volumul O *istorie a tiraniei. Eseu de hermeneutică a ambiguităţii,* în curs de elaborare.

14. Aristotel, *Etica Nicomahică,* traducere, studiu introductiv, comentarii şi index de Stella Petecel (Bucureşti: Editura Ştiinţifică si Enciclopedică, 1988), 1094a 27-29, 1095 6-7, 1099b 30-34.

15. Nu punem la socoteală cazurile în care victimele înşeală supravieţuitorii sau în care urmaşii lor şi-au făcut singuri dreptate - aşa cum s-a întâmplat cu "Operaţiunea Nemesis", când armenii i-au urmărit prin toată lumea pe conducătorii genocidului din Turcia, şefii partidului de guvernământ şi ai guvernului.

16. Dezbaterea a fost reprodusă, sub titlul "Cultura de masă - imagini si probleme", în *Sinteza,.* nr. 95/1993.

17. Emile Durkheim, *Despre sinucidere,* traducere de Mihaela Calcan (laşi: Institutul European, 1993) p. 316-317.

18. Vezi articolul "Killing the Psychic Pain" de Anastasia Toufexis (cu informaţii furnizate de James Geary, din Amsterdam şi Alice Park, din New York), *Time* (versiunea internaţională, July 4, 1994).

19. Eseul "Medicine for the Soul", de Claudia Wallis, tot în ediţia internaţională a lui *Time,* July 11, 1994. Consider că presa americană este una dintre cele mai înalte expresii ale spiritului culturii de masă. Lipsită de inhibiţii, de un înalt profesionalism, apelând la savanţii sau specialiştii cei mai competenţi din domeniile pe care le analizează, dar în acelaşi timp lipsită de scrupule şi de principii, presa americană de prima mână este locul unde se experimentează cele mai noi idei, unde sunt anunţate, comentate, cântărite, aprobate şi respinse cele mai neobişnuite teorii, ipoteze, cărţi, filme, fapte sociale, evenimente politice.

20. Una dintre cele mai coerente expuneri ale problemei îi aparţine lui Paul Edwards, în capitolul "Body, Mind and Death", din *A Modern Introduction to Philasophy. Readings from Classical and Contemporary Sources,* revised edition by Paul Edwards and Arthur Pap (New York: The Free Prees, 1965), de unde am scos şi trimiterile de mai sus. Lucrarea conţine şi o largă bibliografie a problemei.

21. "îi lipseşte o doagă", după cum afirmă bunul-simţ popular într-o zicală cu valoare de judecată de fapt.

22. *Ieşirea,* 20,4-5.

23. Jean Delumeau, *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată,* 2 volume, traducere, posfaţă şi note de Modest Morariu (Bucureşti: Meridiane, 1986).

24. Vezi articolul lui James Hitchcock, "Murder as One of the Liberal Arts", *The American Scholar,* voi. 63, N. 2, Spring 1994.

25. Vezi "The Tortuos Tale of a Serial Killer" de

Stanley Holmes, *Newsweek,* April 25, 1994.

26. Alasdair Palmer, "A Dead Clever Way To Make Money", *Spectator,* 28 May, 1994.

27. Nozick, *op. cit.,* p. 538.

28. Postmoderne, pentru cine nu înţelege termenul.

29. Vezi *50 years of the Atlantic Alliance From D-Day to the Partnership for Peace,* published by the United States Information Agency, p. 18.

30. Dan Pavel, "The Impact of U.S. Foreign Policy on the Collapse of Communism", 1993 Working Paper No. 1 at the Advanced Seminar on the U.S. Foreign Policy Process, School of Public Affairs, University of Maryland, College Park.

31. Ronald Reagan, "Address to Members of the British Parliament", June 8, 1982, *Public Papers of the Presidents: Ronald Reagan, 1982, I* (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1983), pp. 744-746.

32. *Weekly Compilation of Presidential Documents,* March 14, 1983, p. 766.

33. Morgenthau, *Politics Among Nations,* pp. 12-13.

34. Morgenthau, *Politics,* p. 248.

35. Anthony Lake, *Somoza Falling. The Nicaraguan Dilemma. A Portrait of Washington at Work* (Houghton Mifflin Company, 1989), p. 74.

36. Daniel Beli, "The Old War", în *The New Republic,* august 23-30, 1993, pp. 18-22.

37. Daniel Beli, *The End of Ideology* (New York: Collier Books, 1962).

38. Claire Şterling, "Redfellas. The growing power of Russia s mob", în *The New Republic,* April 11, 1994, pp. 19-22. Articolul era, de fapt, o sinteză din cartea pe care autoarea o pregătea pentru editura Simon & Schuster, intitulată *Thieve's World.*

39. *Matei,* 13, 13.

40. Delumeau, *Frica,* pp. 29-35.

41. Vladimir Tismăneanu, *"NYR, TLS,* and the Velvet Counterrevolution", în *Common Knowledge,* Spring 1994, p. 134.

42. *Facerea, 2,* 16-17.

43. *Facerea,* 3, 22-23

44. *Daniel.* 12, 2.

45. *Facerea,* 18, 25.

46. Astfel se spune "Domnul din înălţimea cerului va tuna peste vrăjmaşii Săi, El va judeca marginile pământului, drept fiind" *(Cartea întâia a Regilor, 2,* 10), că "vine să judece pământul" *(Cartea întâia Paralipomena, întâia a Cronicilor,* 16, 33). în *Psalmi,* profeţiile sunt şi mai explicite, Judecata de Apoi având chiar caracterul de fundament al legământului cu poporul sfânt ("dreptatea şi judecata este temelia neamului lui", *Psalmi,* 96, 2), a legământului cu toate popoarele: "Iar Domnul rămâne în veac; gătit-a scaunul Lui de judecată, şi El va judeca lumea, cu dreptate va judeca popoarele" *(Psalmi,* 9, 7-8).

47. *Matei,* 6,13.

48. John Lukacs, *The End,* p. 1.

49. Vezi Dan Pavel, *Bibliopolis. Eseu asupra metamorfozelor cărţii* (Bucureşti: Cartea Românească, 1990)

Colecţia

SIGILII

Editura DU STYLE a ales numele colecţiei SIGILII unde vor apare eseuri de valoare semnate de autori români şi universali, contemporani şi clasici, botezând o asemenea direcţie şi serie de tipărituri, printr-un acord voit paradoxal. Un gen socotitîndeobşte că nu aparţine autorităţii instaurate a fost dintotdeauna eseul care nu s-a aşezat nicicând sub semnul puterii sau deciziilor ferme ci a ales calea dibuirilor, tensiunea încercărilor, verificarea şi chibzuirea relativiza- toare, suspiciunea faţă de proprietăţile clamând certitudini, acolo unde analiza nuanţelor şi experimentarea unor ciudate aporii şi erezii naşte impresionismul, ca pe un cârpe diem al simţurilor şi al spiritului.

Căci ce legătură ar putea să existe, în fond, între un parc de maşini supuse încercărilor, verificărilor şi testelor de orice tip şi mâna aceea fermă, sigură de sine a unui rege, înalt prelat sau patron de concern internaţional care-şi imprimă pecetea, sigiliul, ştampila pe documente a căror autoritate e impusă prin chiar această semnătură?

Sigiliul autentifică, *în vreme ce pilotul de încercare* riscă, măsoară *încă noi prototipuri, un alt fuselaj, cine ştie ce nouă caracteristică a unui mecanism.*

între a autentifica *un lucru public sau privat şi* a pune la încercare, a angaja de probă *un om, o idee, o utopie, calea se află cumva sub semnul unor direcţii diametral opuse.*

Şi totuşi...

Şi eseul şi sigiliul acţionează pe o orbită a tainei, a

secretului, sunt simboluri şi realităţi ce încorporează ceva ascuns, tezaurizabil, un spaţiu securizant al rezervelor, un depozit oricând solvabil, un testament, o solie, o proorocire, o viziune, o proiecţie în viitor, o epifanie purtătoare de o nouă ştiinţă sau metafizică!

Sigiliul prin chiar acel act al pecetluirii , *închide şi prezervă o veste, o moştenire, creează un document inatacabil. El indică o persoană sau un obiect drept proprietate legitimă, indiscutabilă a aceluia care posedă ştampila protejând în felul acesta, îndrituind, identificând o apartenenţă ca fiind legală.*

Or, punerea la încercare a gândirii pe care o presupune orice eseu implică, din plecare, un har al autorităţii: acela pe care-l avem sau nu de a refuza sau de a reţine, de a ne asigura de calităţile unui lucru, măsurându-le într-un anume laborator al cunoaşterii, meditând asupra unor proporţii cu acea autoritate a balanţelor farmaceutice şimicroscoapelor care hipertrofiază văzul la valori halucinante, fie ele cosmice sau abisal intracelulare.

Corintienii sunt pentru Sfântul Apostol Pavel "pecetea apostoliei mele întru Domnul", "lucrul meu întru Domnul".

Dumnezeu le transmite diferite solii şi înştiinţări oamenilor cutremurându-i cu arătările sale aşa cum aflăm din Iov (33, 16).

Legătura dintre pecete şi taină apare adeseori în Biblie, dar ea e la fel de prezentă şi în textele laice. Daniel primeşte poruncă să-şi ţină ascunse cuvintele şi să pecetluiască paginile cărţii până la sfârşitul vremii, astfel ca ea să fie cercetată cu de-amănuntul şi să înflorească rodind ştiinţa (Daniel, 12, 4) *iar în* Apocalipsa (10,4) *celui ce voia să scrie ce au vorbit cele şapte tunete o voce din cer îi zice: "Pecetluieşte cele ce au spus cele şapte tunete şi nu le scrie".*

Semnificaţiile nu sunt chiar atât de lineare căci tot în Apocalipsa, în capitolul final (22, 10) Ioan e sfătuit: "Să nu pecetluieşti cuvintele proorociei acestei cărţi, căci vremea este aproape".

Pentru Alain, care a făcut din arta eseului o povestire continuă a graţiei lăuntrice şi a sensibilităţii: "La maladresse est la loi de tout essai dans n'importe quel genre".

Or, ce legătură, şi din nou ne întrebăm există între stângăcia eseului şi autoritatea sigiliului, între neîndemânarea căutărilor sau sinuozitatea lor şi acea ilustrare a apartenenţei, acel gest al identificării, al credinţei în îndreptăţirea spuselor şi faptelor noastre?

Ideea credinţei ca identificare a unei apartenenţe şi ca dreptate apare în texte rabinice unde sigiliul, pecetea sunt un simbol al circumciziei şi fireşte, procesul semnificării se dezvoltă şi invers, de vreme ce individul circumcis îşi alege, astfel, individualitatea ireductibilă a unui popor ce-i aparţine lui Dumnezeu.

în Epistola către romani a Sfântului Apostol Pavel, *în capitolul 4 unde e vorba de "îndreptarea prin credinţă întărită cu pilda lui Avraam şi cu mărturia lui David", Sfântul Apostol Pavel dezvoltă înţelesul acesta mai special, întărind ideea că adevărata circumcizie spirituală este pecete a dreptăţii, pecete a apartenenţei la poporul celor drepţi: "Iar semnul tăierii împrejur l-a primit ca pecete a dreptăţii pentru credinţa lui din vremea netăierii împrejur, ca să fie el părinte al tuturor celor ce cred netăiaţi împrejur pentru a li se socoti şi lor credinţa ca dreptate".*

în descifrarea textelor şi a firului lor mai vizibil sau invizibil, cuvinte din sfere opuse sau aparent incompatibile se apropie creând tectonica afinităţilor cu

mult mai bogată decât afinităţile previzibile.

încercare, experiment, tăgadă, credinţă, lege şi mânie pricinuită de lege, *dar şi* lipsă şi călcare de legi, stângăcie şi perseverenţă, făgăduinţă *şi* căutare de făgăduinţi, primire şi primenire a făgăduinţei *şi* moştenire a lumii, *totul într-un efort lăuntric dar şi atletic al spiritului care ar vrea să reţină din atâtea tentative de a impune unei ştachete superioare fireşte, soluţia şi evoluţia cea mai bună.Şi în* sigiliu sau pecete, *şi în* eseul care verifică şi experimentează *există acest* pariu al mai binelui, mai adâncului, mai frumosului şi mai îndreptăţitului.

între încercarea şi pecetluirea *cu Sfântul Duh al făgăduinţei, numită astfel în* Epistola către Efeseni a *Sfântului Apostol Pavel, legătura pare să fie în primul rând una de căutare a salvării, de nevoia unui garant, a acelui zălog, a acelei garanţii că uneltele cu care masori şi ceea ce măsori nu te trădează.*

Şi eseul, şi sigiliul râvnesc autoritatea adevărului, sunt mărturii şi dovezi reale, posibile, iluzorii ale autorităţii adevărului, ale făgăduinţei de adevăr.

De aceea nu numai pecetei făgăduinţei şi credinţei i s-a conferit o valoare magică. Miraculoasă a apărut şi s-a arătat, în eseuri, şi această făgăduinţă a adevărului, a măsurării şi încercării de a-l cuprinde.

Numind deci Sigilii, *colecţia de eseuri a editurii DU STYLE, editorul a vrut să-şi asume zona mai gravă a conotaţiilor pe care le are acest gen literar, filosofic, istoric... ale cărui libertăţi şi jocuri nu pot să nu râvnească măcar promisiunea unei salvări de sine prin spirit.*

Şi... fireşte, vor exista mai multe sigilii, peceţi, simboluri sau amulete, cărora şi lumea modernă le-a

păstrat o valoare apotropaică.

Colecţia

I

SIGILII

HIMERA

Colecţia cuprinzând eseuri politice, de politologie, istorie a partidelor şi doctrinelor şi-a ales un simbol celebru, drept pecete sau sigiliu HIMERA, reproducând superbul bronz al Himerei de la Arezzo, aflată în muzeul arheologic din Florenţa.

Monstrul hibrid cu cap de leu, trup de capră, coadă de dragon care scuipă flăcări, Himera, născută de Thypon şi Echidna e progenuitura unei mame înrudite, ca soră, direct cu Gorgonele, apărându-se şi ea, ca unul dintre monştrii născuţi din vintrele teluricului.

Doborâtă la pământ de Belerophon, călare pe înaripatul Pegas, ea va pierde o luptăcare va fi adeseori figurată pe numeroase monede sau opere de artă, mai cu seamă pe cele provenind din Corint. Simbol bogat în înţelesuri, himera trimite la creaţiile imaginare ivite din

adâncurile inconştientului, reprezentând, probabil dorinţe, pulsiuni şi orice formă de frustrare le poate precipita spre violenţă, exasperare, durere.

Politica este sau poate fi o Himeră, câtă vreme ea seduce şi îl pierde, în acelaşi timp, pe cel care i se dăruise sau, şi mai mult, cum s-a întâmplat în Holocaustul nazist şi în ghettourile comuniste unde "seduşi şi pierduţi" - victime ale genocidului - au fost zeci de milioane de oameni.

Cum reacţionăm, ca indivizi, în faţa politicului, atenţi să nu ne domine Himera din el? Intrând într-o luptă dreaptă? într-o confruntare directă? Pe faţă? Cu cărţile şi toate tratatele pe masă? Ceea ce în capul Himerei se ştie c-ar fi fost şi a şi fost, de altfel, imposibil. Sau vânând acest "monstru" şi urmându-l până în ascunzişurile lui cele mai îndepărtate, acolo, în bârlogul, în vizuina, în pliul cel mai ascuns al unei semnificaţii sau cicatrici putând să redeschidă mereu o rană?

La origine şi poeţii şi "sociologii" au socotit Himera ca o imagine, o metaforă a acelor ape capricioase, tulburi, învolburate aflate în veşnic neastâmpăr, aşa cum sunt, din fire, caprele... devastatoare, asemeni leilor, întortocheate şi sinuoase precum şerpii, râuri şi fluvii cărora nule pot sta în cale decât digurile şi pe care e mai bine să le asanezi, şi cât mai grabnic, să le seci izvoarele sau să le muţi albiile.

Oare la fel să fie şi politica sau politicul, o formă de manifestare a civilizaţiei umane ale cărei izvoare ar trebui să fie secate? Aşa cum sunt sfătuiţi să facă mai cu seamă poeţii şi creatorii de către politicieni şi cum, în genere, i se spune de-atâtea ori "poporului" să

reacţioneze.

Da, democraţie, dar nu politică, sau altfel spus ceva în genul "cozonac" dar nu... pâinea şi... cuţitul care trebuie să rămână doar în mâna cuiva... câtorva...

Himera ne rămâne deci semnul, sigiliul pe care editura DU STYLE îl va folosi pentru eseul politic sau având şi un substrat moral, politic...

Din cunoscutul 'Dictionnaire des symboles" *al lui Jean Chevalier şi Alain Gherbrant, din care am tradus mai întâi pentru editura Meridiane şi apoi pentru editura Artemis, răsfoindu-i de sute de ori paginile şi sărind, când şi când, peste dedicaţia pe care mi-a scris-o, în 1990, la Paris, Alain Chevalier, aflăm la cuvântul* chimerre o *trimitere la interpretarea lui Paul Diel din binecunoscuta lui lucrare* Le symbolisme dans la mithologie grecque, *apărută în 1952 cu o prefaţă semnată de G. Bachelard.*

Himera, observă Paul Diel, evidenţiază o deformare psihică, ea ilustrează o imaginaţie aproape incontenstabilă, altfel fertilă.

Dar... atenţie! Ea reprezintă şi pericolul exaltării imaginative. *De pildă, coada ei de şarpe sau de dragon trimite la acel păcat al vanităţii, perversiune spirituală care te poate duce, om politic fiind, nu numai în braţele unui popor sedus de tine ci, aflat înr-o transă paranoia şi purtând (in)vizibila glugă de călău, pe scândurile unui eşafod uriaş fie acesta un stadion, un imperiu sau un uriaş ghettou. întins cât ţările aflate sub Cortina de Fier...*

Cât despre corpul ei de capră, Diel se referea la o sexualitate perversă şi capricioasă. Şi aici, câte exemple de personalităţi politice...

Capul de leu evocă fireşte tendinţa de a domina, puterea ca o boală care ar tot periclita, sechestra şi

schilodi orice relaţie civică.

Şi, cum era de aşteptat, Himera a fost privită şi a existat în atâtea reîncarnări ca *un monstru ce devastează o ţară* şi ca un regim nefast, impus de un conducător tiranic, pervers, criminal, fie, numai şi prin Stihia animalului transformată în climatul cotidian de către orice formă de totalitarism şi radicalism extrem.

Doina URICARIU

DAN PAVEL

(schiţă biobibliografică)

Născut la 30 iulie 1958, la Cluj.

Liceul "Mihai Viteazul" Bucureşti (1973-1977).

Facultatea de istorie-filosofie, secţia Filosofie - Istorie (1978-1982). Licenţiat cu teza *Ontologie şi logică în dialogul "Parmenide" de Platon* (Conducător Profesor dr. Gh. Vlăduţescu). în prezent susţine o teză de doctorat la istorie-filosofie *Teodiceea anselmiană, teodiceea thomistă - o cercetare comparată,* la Universitatea din Bucureşti, conducător Profesor dr. Gh. Vlăduţescu.

1982-1985, profesor de istorie şi ştiinţe sociale la Şcoala generală Floreşti, comuna Floreşti-Stoeneşti, judeţul Giurgiu.

1985- 1986, instructor la comisia politico-ideologică culturală şi de presă a Uniunii Asociaţiei Studenţilor Comunişti din România.

1986- 1989, redactor la revistele *Viaţa Studenţească* şi *Amfiteatru.*

în ianuarie 1990, împreună cu Stelian Tănase înfiinţează săptămânalul de opinie *22* editat de Grupul pentru Dialog Social. Redactor-şef-adjunct la 22 până în octombrie 1992.

înfiinţează împreună cu Stelian Tănase prima revistă de Ştiinţe politice din România, lunarul *Sfera Politicii,* în ianuarie 1993, unde lucrează ca redactor-şef-adjunct, iar în ianuarie 1994, împreună cu Călin Anastasiu, trimestrialul de ştiinţe politice *Polis.*

Din toamna anului 1994 se orientează spre o carieră universitară predând ştiinţe politice.

BURSE: septembrie 1990 - aprilie 1991 bursă acordată de United States Information Agency (pentru jurnaliştii est-europeni şi administrată de Center for Foreign Journalists. Lucrează ca *intern* la prestigioasa revistă *The New Republic* din Washington, D.C.

Ianuarie - iunie 1993, participă la Advanced Internaţional Seminar "U.S. Foreign Policy Making Process", la School of Public Affairs, University of

Maryland.

în 1982, a obţinut premiul I pentru eseu acordat de revista *Amfiteatru.*

A publicat, de-a lungul anilor, o serie de remarcabile eseuri, studii şi comentarii: "Puterea simbolului"(1983), "între chilie şi agora" (1984), 'Faptul ca realitate, Metamorfozele cărţii" (1985), "D.D. Roşea - destinul unui filosof "(1986), "Cartea şi memoria, Lumea lui Wittgenstein, Critica raţiunii recesive" (1987), "Metafizica pe înţelesul tuturor" (1988), "Modernismul filosofic" (1989), toate în revista *Amfiteatru.*

De asemenea "Temeiuri axiologice ale filosofiei culturii la Blaga" *(Revista de filosofie,* 1987).

INTERVIURI CU: Antonie Plămădeală ('Nu am avut curajul să fim martiri"), Gabriel Liiceanu ("între chilie şi agora"), cu preotul Galeriu, cu politologul american, Ken lowitt, în 22, cu fostul director al CIA din timpul preşedintelui Carter, amiralul Stansfield Turner, cu politologii americani Francis Fukuyama, Charles Fairbanks Jr., Agnes Heller şi Ferenc Feher în *Sfera Politicii.*

S-a preocupat de jurnalismul investigativ "Revolta în penitenciare", cazul Gheorghe Ursu, în 22.

ALTE TITLURI: "Tânărul Cioran sau despre ambiguitatea inferiorităţii", "Comunism şi antisemitism" (1991), "Convenţia Democratică la ora adevărului "(1992) în 22, "Fără contract social Tirania intelligentsiei", (1993) în *Agora:* "Către o nouă sobornicitate", "Turnul Babei al statului naţiune" (1991) "La dreapta, împrejur!" (1992), în *Meridian,* "Uniţi sub steagul partidului - Antifracţionismul - o radiografie", "Noua schimbare la faţă a României. Renaşterea culturii politice de dreapta"; "Noul Leviathan. Imperialism naţionalist, radicalism strategic şi morală" (1993) în *Sfera Politicii,* "Deşteaptă-te, române! O cercetare asupra ideologiei naţionalismului"; "Şarada. Teoria sartoriană a democraţiei şi realitatea politică românească" *(Polis).*

CĂRŢI PUBLICATE

Bibliopolis. Eseu asupra metamorfozelor cărţii (Ed. Cartea Românească, 1990, Bucureşti)

Etica lui Adam sau De ce rescriem istoria (ediţia de faţă, editura DU STYLE, 1995, Bucureşti.

Dan Pavel a mai publicat în *Viaţa Românească, România literară, Cuvântul, România liberă, Monitorul* din laşi.

A tradus pentru editura DU STYLE două romane americane semnate de celebra autoare de literatură poliţistă SUE GRAFTON, considerată Agatha Christie a acestui sfârşit de mileniu, ambele titluri din seria "Alfabetul crimei" aflate în curs de apariţie.

Dan Pavel este consilierul editurii DU STYLE Dentru colecţiile de istorie, filosofie, politologie, etică, etc, realizând, alături de o echipă de specialişti de excepţie împreună cu scriitoarea Doina Uricariu programul umanist non-fiction al editurii.

Cuprins

Avertisment 7

Preambul 9

Mistica numerelor: 1968 şi 1989 (I) 15

Tirania intelligentsiei (II) 47

Interludiu (III) 97

Jocul de-a a fi sau a nu fi Holocaustul (IV) 103 Un "popor ales": Românii (V) 159

Armageddon(VI) 215

Note 269
Sigilii (în loc de postfaţă) de Doina Uricariu 309
Dan Pavel (schiţă biobibliografică) 317

DU

Preşedinte Director general: Doina URiCARIU

Str. Câmpina 33, sect. 1, Bucureşti, România
Tel: 211.2363, 665.2772
Fax: 312.8610

Volumul acesta de eseuri a fost realizat cu sprijinul Fundaţiei SOROS căreia editorul si eseistul Dan Pavel ţin să-i mulţumească şi pe această cale.

. Design şi tehnoredactare computerizată ITC

Tiparul executat la tipografia ARC

Tel: 760.6034